

فولان الحار علقا وهو مذهب أكثر الشافعية والحنفية مطلقا وهو المشهور بالاشعة والمنزلة  
وهناك قول آخر منشور والقائل ان حجة في الحار هو واحد من العرفين ومنهم القوم ذو شبهة بينهم  
فصل ما عرفت فخر بن علي كان السبع في المصادر السبالة كالنظم والاشعار وغيره فاشترط على الجاهل  
غيره وأخبر فخر بن علي ما لو كان المذهب وقائيا أو شيا فاشترط على الجاهل في الأول ودون الثاني  
والثاني فخر بن علي ما إذا طرأ الضلال لوجه على الجاهل سواء ناقض الضلال الأول أم لم يكن ذلك أو  
غيره فاشترط على الثاني ودون الثاني والآخر كونه مجازا مطلقا لتأويله في الأول بغير الترجمة  
وهو المذهب البايع وهو على أنه مجاز والثاني أنه لا بد في كونه حقيقة فيقال للشافعية أن حقيقة  
فيها انقضى عن أيقه للزم الاشتراك والمجاز خبر منه كحار وما بقى أن الشافعية إنما يستعمل في المعنى لأنها  
من اللغة في الحقيقة وهو من الماضي والحال والاستعمال العام في الخاص حقيقة وأول ما ورد في الفقه  
من حيث الخصوصية فلا يجوز ولا اشتراك فيه أنه وفيما في الحقيقة أكثرهم وكثير منهم أدى الإجماع على كونه  
حقيقة في الحال ذلك أن حقيقة في ذلك المعنى العام أيقه للزم الأمر في الحقيقة وما يندرج تحتها  
أن ذلك المستعمل يكون حقيقة فينا انقضى عنه المذهب يستدل به باستعمال المجاز فإنهم يستعملون  
في الماضي وفي الحال في الاستنبال ولا يبرهنون ببل المعنى أنهم جازوا الثالث أنه إذا كان جسم الجرح  
حار أو سرد فنعلم عن معناه السرد أي جرح مولد أو من جعل متضادا من خلال في الأجزاء  
العدم معناه مطلق في المعنى ما وضع له وهو عليه إنما غلبت له لم يكن جرحا في شئ بل في الشئ الذي  
العام والمطلق منافاة والمجاز اجتماع الضدين التام في التام في لغة المشقة لا في اللغة البنية  
والأقرب ولكن يتبادر منهم قسم المبدئي في أن صدق النسبة الحكيم ولا يذهب عليه أن هذا الزمان  
بسر إحدى الأزمنة المعروفة بأمرهم في الجملة قلنا صدق في ذلك على ما كان كيف قد جامع أهل العربية  
على الدال على الزمان إنما هو الفعل لا الزمان منهم في هذا وقد فعلوا بما نرى في هذا بعد الأزمنة  
الآن أنه لا يجمع اسم الفاعل مع مفعوله ولما عرفت في ذلك وفي ما عرفت أن اسم الفاعل في الحال  
يعمل على نصب بعض الماضي لا يعمل فإن مرادهم في الإقتران بأحد الأزمنة في فعل الفعل إنما هو  
ومراده في اسم الفاعل إنما هو البنية فيكون مجازا وقد وجه هذا بأن هذا هو مقتضى قولنا الثاني  
الحاصل بسبب كثرة الاستعمال في الفعل فيفصل الفعل الأول وهو جرح بفتح الجاء عما كان أن يجرى  
فيه الوضع الثاني وهو البناء من جهة خاصة أو الحال فلهذا فإن ذلك لا ينطبق على الزمان المسمى بالزمان  
بالبناء وهو المسمى بالحال أن تضعف المبدأ في وجه الإطلاق في وجه النسبة كما لا يجزى عنها فإلا

اختلاف المقسم والسماكة المعنى سماح لكثرة الطبقات وظهورها لا من حيث ونوع كل  
للفظ الاختلاف وأهل اللسان بل العلماء فيهم الاتفاق واستشعار المقصد في كل  
ما ذكرناه من الشرط وقع لهذا الاحتجاج بهما وذلك معارض بما ذكرناه من كون  
والفعل مع ذلك فهو مع ما مع ان اعتبارا بالنظر باللفظ الجمع بقوله الجمل  
عاطفة ثم يتم في مثل الادعية التي اعتبر بها الاتفاق المحض حتى يظهر بينهم في ذلك على  
انهم كانوا يملكون على اصحابهم وهم يكفون في ذلك فلا اختلاف فيها جلا فلا خلاف في  
عدم نقله من سماعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما سمعوا من جملة من سمعوا من قوله  
كلهم على ما يقتضيه بلفظ اللفظ المسموع وفيه منع العجز والاول منع الدلالة على الوجوب  
فانها لا يجوز ومنع الدلالة على وجوب التباين بلفظ ثالثا لصدق التباين كما سمعوا  
عنه في غير اول المعنى كاصح اننا نلاحظ ان هذا الحديث واحد وقد اختلفنا في لفظه في اوله  
كذلك وفي آخره فبما اننا نلاحظ المعجزة في قوله صلى الله عليه وآله وسلم في رواية اخرى ان الله  
الحق سبحانه لا اله الا ان يجمع الظهور في ذلك بالصدق عدم التباين وهو معارض باقية  
عدم التباين واما الفصل في قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما نعلمه يقول كلامه في قوله صلى الله عليه وآله وسلم  
ان المراد في التباين اذا روي بمجالاته من باحد محال فلا اكثر على انهم جمل على اختلاف  
مالي في ظاهره وجملة على خلافه في الظاهر فمما ذكرنا في الرواية المتقدمة قرينة على معارض من جهة  
اللفظ لعدم دلالة الجملة على شيء بخلاف الثاني فان فيه معارض بان الظاهر لا ينبغي  
جملة على ذلك وان مقتضى الظاهر العلى جمل يقتضيه الجملة الكونية ولا يتناقض في ذلك  
اننا نلاحظ اننا لا ينبغي ان الظاهر هو الظاهر في الخطاب الجمل لا في اللفظ عندنا  
لان الخطاب يخص بالثابتين كما ثبت في جملة فاذكر الخطاب بيان ان المراد هو خلاف  
اللفظ والظاهر بيان غايتنا والموافقة عما تقدم الظاهر لا بالجملة فالجواب هو حصول  
اللفظ خاصة فيها ما يجب الاول اصل المتأخر من اصحابنا فيمنع  
الاجابة باعتبار اختلاف اهل الرواية في الاتفاق بالامعان والعدالة والضبط وغيرها  
بانها مع الالط الصريح وهو ما ذكره جميع كل سلسل من سند اصحابنا من جهة  
بالثابت مع الاتصال بالوجه الشذوذ وان سقطت المجتهدة خلافا لبعض العاقلين  
حيث اعتبر في صدق العلة عدم الشذوذ وعدم كونها معللة بغير متشابهة على ذلك

فقه غفر فقیر جامع فقہاء حفظہ

العلامة

الهل بروج فبسمي تولا وهو جرح سبها اذا كانت لابن فدماء الاصحابه ثم يجرى الى  
بدر والمعدن واثبات الكرويهات الا حيا را شعيرة الحشرة جملتها الذل التي على الهم  
تقارب عيونهم على تقليب النحاس ذلك الخواب وبقية وان لم يكن كما يجرى واما العامة والخاصة  
وعنه هاتج الا حلة وقد بينها وجعلنا ما في كتابه من اهل الاحكام وغيره ثم ان تبيها في  
الاصطلاح المتأخرين لان قدماء اصحابنا لم يكن ذلك موقفا بينهم بل كانوا يطلقون الصحيح  
على كل حديث اعتضد بما يقتضيه عما جرح عليه مثل صجوة في كثره الاصل الا ان يماثله  
او تكرر في اصل او اصلين فصاعدا بطرق متعددة او وجوده في اصل احد الجواهر الذي  
اجمع المصنفات على تصحيح ما يصح عنهم كصنفان بن يحيى واحمد بن ابو قرة وروى بن عبد  
الرحمن او على تصديقهم كرواية محمد بن مسلم وفضل بن يسار وعلى الكل برهانهم كمال  
الساطع ونظائره من عدم الشيخ في كتاب الفقه او وقع في هذا الكتاب المروية على الاثر  
ثم قالوا انهم في هذا الكتاب يعبد الله الطبع المروى عن الصادق في كتابه يروى  
عن عبد الرحمن بن الفضل بن شاذان المروى عن علي العسكري كما ذكره بعض الناس في هذا الكتاب  
الذي يشاع بهما سلفهم الرقيق بهما الاعتماد عليها كذا في الصلح لحي بن زيد عداثة السجاني  
وكتبين سفيان بن عيينة بن مزيار وكذا بعض من غير النافعية وانما هذا وعلى هذا الاصطلاح  
جرى بن بايعهم في هذا المصنف الفقيه فكم يحسن ما اوردوه فيهم عدم كونه المجمع صحيحا  
بالاصطلاح المتأخرين فعدا شار الى هذه الطريقة للقدماء وبينها البهائية وروى في شرح التبيين  
ثم قال طاهر ان الباعث المتأخرين على عدم واهم من طريقة القدماء ووضع هذا الاصطلاح  
هو طاهر لانهم من بينهم بين الصدوق والالف وانما طاهر من بعض الاصول القديمة بسبب  
الظلمة واليه يربون من اهل الظلال والحق في اظهارها وانشاؤها وانضم الى هذه الاجتماع  
ما وصل اليهم من الاصول في الكتب المشهورة وهذا زمان والنبأ المتأخر فحتم الاصل للعقيدة  
بغيرها واستتمت المسيرة بغيرها بغيره وخفي عليهم كثير من الفرقين فاجتاجوا الى ما في  
يتميز بها الاحاديث المعينة بغيرها في هذا الاصطلاح وقال اول من سلك هذا الطريق  
العلماء من اهل قولهم ذلك لانهم صلا خطا في التوثيق والتقدم بها ايضا كما في التوثيق  
الموجبة اعتمادا عند القدماء ايقم والطاهر انما كان كذلك كما في خطه طرقتهم في قولهم في الجدل  
وفى شقيهم واخبارهم المتقاسم في الجرح والاعمال بما فيهم هاتج في اظهار هذا القدماء

واما في كل واحد من ذلك كما ان المتأخرين اوقفوا ذلك على ملك الله تعالى في النصيب العباد  
 بالقرآن اوقفوا ذلك على الصحيح على ما ظهر لهم من القرآن الموقر عليه ولكن قلنا لا بد من  
 ذلك في كل واحد من محمل على مصطلح مصطلحهم وذلك بحججهم اعلموا على القرآن والحدود  
 والقرآن انهم قد جحدوا على الحديث مع عدم النصيب بالنقد بل بالعدل والادب كما في نصيبهم  
 انما بالصحة مما اعلم مصطلحهم فلا بد من المقتضى لملك القرآن وعدم الاقتصار على الصحيح  
 والحق المصطلحين كما انهم قد جحدوا على الحديث من احكامنا المصطلح في الحديث الموقر الصدوقين  
 انهم بنى اسبابا لوقفه وقرأها ما نقلناه سابقا ومنها قرأهم عنهم ووجهه فقبل انهما  
 يقبلان الذي يثبت واقفي ومنها وجه من وجوه اصحابنا واوجه من وجوههم فلا بد ان كان  
 المقتضى عليه ثقة ومنها كونه الراوي من مشايخ الاطراف فقبل ان يثبت وقيل انه في علم  
 ووجهه الرواية وقيل ان مشايخ المادفة لا يجتمعون الى شخص على تركهم وارجاب  
 كونه ذلك من ثبوت الكثرة المتأخرين ومنها كونه وجهك للجدى من الاطراف فقبل انهم  
 لا يجتمعون الناس وكلهم ومنها روايت الاجل وعندهم الذين يرون رواية الضعفاء  
 والراسخين كما جحد من محمد بن عيسى ومنها ابراهيم عند الذين قبل انهم لا يرون الا في ثقة  
 مثل صفوان بن يحيى والبرقي وابن ابي عمير وذهب جماعة من المتأخرين الى ان رواية الله تعالى  
 الرضا في رواية ابنه وقرئهم بن محمد بن الحسن الطاطري ومحمد بن اسحق بن عمار  
 وجماعة بن بشر ومنها اعلموا انهم بنى عليهم ومنها وقوله في سند مصطلح الحديث  
 من غير جهنم ومنها وجوه الرواية في الكافي والقبيل ما ذكر في اولها وما وجد في غيرها  
 لما قرئوا في انهم انما التمسوا بالاستصحاب ما قرئوا في رواية هكذا ومنها انما التمسوا  
 الرضا بن محمد بن جليل او انفسه ومنها كونه من اجداد عبد الله بن الحسن بن الحسن بن  
 الفضل بن ابي حمزة ومنها قرأهم مع هذا الكتاب في ثقة في الحديث الصحيح الحكيم فان  
 قرأهم سلم الجعفي ان ابراهيم سلم الحادي وث قبل سلم الطاطري ومنها قولهم في ثبوت  
 فيها ثباتا او لا ثباتا او صدق من فلان او كاذب المقتضى للمقتضى عليه جليل ومنها  
 من يثبت ابن فضال بن عتبة في رواية الجعفي على مثل يثبت ابن عمار في رواية  
 في رواية الثقة في رواية الجعفي في رواية واحد او غير اشتباه ومنها ان يذكر واحد من الاجل  
 من رواية عليه ومثلهما في رواية منها ان يثبت الثقة في رواية ثقة ومنها ان يروي محمد بن

[illegible]

غریب صم





١١٩  
١٢١

المؤمن كحديث عن الدم المشبه بدم الحوض والفرجة بان خرج من الامن علامة الحوض  
كما في بعض النسخ او في الاخر ومنها المعلق فعدوا له الشارة اليه ومنها المعلق وهو  
حديث يروى بطريقين في غيرهما الطريقان وبعض رجالهم عن بعض وهو مروي عنه الا ان كان  
سواء فيمنه فرج صاحبه منها الموضع وهو معلوم ان الشارة لا يدل على الحديث فمن  
سند صحيح في حديثه وقاية الحديث وتقبل من الاما التي تتبع المعصم فله وجه اعلاها سطح  
والنظر ان يقول سمعنا المعصم يقول كذا او سمعنا او شافها من او حدث في ثم ان يقول  
سمعت المعصم يقول كذا لا كذا لا فقال كون السماع بمرسله وان كان خلقا والظاهر  
ثم ان يقول هو امر وكذا ونحوه كذا فانه يحمل مصداقا الى احتمال الولى سطح العقل في فهم  
الامر الذي لا يخلو في الامر الذي هو على ما فهمه بالادلة الشبهية من الذي يحضره او لا يحضره  
وان كان حديثا وما مثل امثل كذا او منبها كذا ونحن ذلك يصنف الحديث او السند كذا  
او قول الصواب كذا فنقول كذا انما ذلك في قول الكمال ويضع العمل بها وقبولها الظهور  
من جهة الشراي وما الذي يتبعه الراوي فلا يثبت وجوب اعلاها السماع من الشيخ سواء كان  
يقرب منه كما يروى ما علمنا من حقه فيقول سمعنا حديثا في الخبرين من حديث الشيخ  
سماع وان قصد سماع غيره فيقول حديث فلانا وانما السماع وعلى الشبهة الثاني  
كونه اعلا فان الشيخ اعترف بوجود ضبط الحديث لما دبره ولا يندخل فيه رسول الله و  
سفيان والاحمد والاحمد من كذا لا خذ منه ولان النبي صلى الله عليه وسلم لا واسمهم ما جاء  
به والنقل به على ما يحضر منهم او في السماع او في حاشا في اذني قلبه شغل القلب  
وفوق الفكر في الغار هو اسرع وفي صحيح عبد الله بن عثمان قال قلت لابي عبد الله سمعتم بعض  
العلماء من بعضكم من حديثكم فاصبحتم لا افهمكم في الفارق عليهم من اوله حتى يروى وسطه  
حديثا وما اخبر حديثا بعد ذلك في قراءة هذه الاحاديث مع الجمع على اوله حتى يروى في قراءة  
الراوي والامر بانتهى في ذلك الصبيح على مدعاة ظاهرهم دون ذلك الذي انشأ على الشيخ  
مع انما راجع بعضهم بالاعتراف بعضهم وبسبب ذلك عرضا والظاهر ان يكون الكون  
مع لزوم اليه وعدم مانع عن المنع والرجوع عن عقلة او كونه او خوف وانضمام الشرايين  
بالرضا كما فيهما انتم قراءات على ذلك وانما يروى واعترفوا حديثا واخبرنا فلان في قراءة  
عليهم ويروى في قراءة عليه عند جماعة والحق المنع اذا لم يتم في غيره على راحة ذلك فان

تأمل





رأوها معاصرة كرامة لاداء المخرج من كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 فذلك وفي حجة العلية في ان المصلحة في الفعل والنفع في ان  
 فعل المصحة كونه في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 فقال المصحة كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 او لم يخلو حجة ما عدا مخرج كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 فانما بذلك بغير مخرج في الافعال والاشياء وما عدا مخرج كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 الشيء في حجة على ما عدا مخرج كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 الشرائع في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 ثابتة في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 للجملة ومنها في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 اعلم ان سنة في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 ومقتضى في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 كرامة في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 سعي في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 واما في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 وجهه في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 لنفسه في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 لو قلنا بغيره في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 كل ذلك في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 مطلقا او في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 في الوجه في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 في افعالهم في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 ذلك في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى  
 في كرامة في كرامة بغير ذلك بل بمقتضى ما وردت او من غير مقتضى

[illegible]

المشاركه



مأسة

[illegible]

بطريق

فائدة

والا فادبناهم بغيره فلهذا الجواب عن سائر الالفاظ  
حيثما امر الشارع بالسالك على ما لم يقع في شأن  
الاصول بل هو على ما لا يفرق بين ان وهم انتم  
الامتثال به وجوبه بل هو على ما لا يفرق بين ان  
بقائه فهو على ما لا يفرق بين ان  
بالرجوع والاعتبار لا يفرق بين ان  
مع قابلية المحل ونهضة على المسئلة في  
العباد وفي الشريعة وما لا يتقدمه ومنها  
الشك في صحة القول بغيره ومنها  
الواحد هو المسئلة في صحة القول بغيره ومنها  
في الحد وكذا لا يفرق بين ان  
كون من غير الجمل لا يفرق بين ان  
لما ليس على شرط الاطلاق لم يفرق بين ان  
بانك بغيره لا يفرق بين ان  
في عصره ولم يفرق بين ان  
او معاه وبغيره لا يفرق بين ان  
اذا اطلع ان المكلف اعتقد شيئا على خلاف الواقع والاصل  
سبل على المعصية وان التفرع عن المحرم هو ان  
الرضا بغيره لا يفرق بين ان  
كذلك يخاف من كل عمل وسوء اعتقاد فلا يفرق بين ان  
لما لم يفرق بين ان  
كفرهم فلا يفرق بين ان  
ان يفرق بين ان  
من يفرق بين ان  
حيث يفرق بين ان

ايضا

فهم



في زمان مولانا الرضا عليه السلام قال قد علمت من سبب الله سبحانه من زمان قد مره وفي المعلوم ان الرضا  
 لم يبع منه وهد نعمان كشيلا ما برح في المنام صبرهم ونظير في الهبة انه كان عليه السلام  
 مؤدب وجوه من اهل البيت في كافه وكان له ربه العبد قد حث رايه في المنام فاحذر الرضا  
 منه والمحذرين معها قال له في المنام ما ينبغي عليها الفقه فحاشي في يومه والله السيد  
 المرتضى الرضا بما وافق ما ينبغي عليها الفقه وكذلك في افعالها ومثلها اذا اخطا فلما  
 الحاصل البهاج ان ذلك الاعتقاد من حق الرضا عليه السلام في كل شيء يتكلم فيها اذا حصل  
 الظن بصحة وخصه من كان عليه السلام ما وافق ما ينبغي عليها من كل شيء في كل شيء  
 لا يراهم بنهاية من هذا ابن سلام في الرضا عليه السلام قال سمعت يقول في الموضع في رايه  
 في هذا الزمان على سبعين جني طرازه والنبوة وفي الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه  
 قال من رآه في المنام كان له ما ينبغي عليه من كل شيء في كل شيء في كل شيء  
 من رايه في المنام المقصود ان الحق في الامور العينية والارباب الملقين هو حكمه في كل  
 به الى الحكم الشرعي ومنه في العلم العام بالحكم العقل الى العلم الشرعي على انهم قد عرفوا  
 في احوال منها ما يحكم به العقل مدونه واسطه حقا بالشرع ومنها ما يحكم به سبب خطأ  
 الشرع كما في الفاضل ولا يستلزامات **الاصول** مع كونها مستقلة في العقل من غير كونها  
 مقتضاة الدين وروايت من مقتضى الظاهر واسمها بالاحسان ونحن نذكر دليل حكم الشرع انه  
 كما ينبغي عندنا معاشر الامامية وفاقا لاكثر العقلاء فصار رايها بالامانة وعجزهم في الحكماء  
 والبراهمة والملاحقة وعجزهم بالاطلاق والناطقة والبراهمة بالاطلاق والبراهمة  
 الى احوالها شبيهة وروايت ان العقل يدور في الحق واليقين بمعنى اعم من الاصل بحيث  
 يستحق فاعلم من حيث هو فاعلم بالحق وبغيرها بحيث يستحق فاعلم بالحق واليقين فاعلم  
 من الشرع خطابهم ونظير عنده هذا الحق واليقين في العلم والمختلفة على رايها المرتبة  
 فيها بحيث يتوهم ان العقل يدور في حقها لا يدور في تركه وبما يكره من الانانيات به  
 وفي بعضها فيما يحكم بالبراهمة في تركه في بعضها في بعضها في بعضها وهكذا  
 فكلما في الواقع انه يدور في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها  
 عباد الله في العلم والبراهمة في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها  
 كما ينبغي من العلم والبراهمة في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها في بعضها

العقل والذكاء بل ان العقل نكاح ان الرسول الظاهر من احكام الله تعالى وما امر الله  
 ومنها من فكل ما لم يمتثل به من بعضها من حكم عقله يرجع مبدء الحكم الفاعل العقل  
 لصانع العالم فحكم الله تعالى ان العبد التقي بسبيل طاعة الله تعالى في العبادات كذا  
 الوارد في آياته عمن عباد الله تعالى ان ذلك العبد يمتثلها فاقبلت الحاجات بسبب  
 وها الله سبحانه في العبد التقي للوضع برأيه على عبده الفاضل الحاجات بالكتاب  
 طرأ به من نظام الامر في الوجود بعد ذلك ان النظام وشبهه الوجود في الحكم  
 العقل بخواص الله تعالى فانه القبح الفاني في كل من هو العقل مستحق للدم فثبت  
 في ذلك ان النظام حرام شرعا ووجه الوجود في الوجود شرعا وما في الوجود من شرعا  
 لعقل العالم في ان حكم العقل هو نفس استحقاق الدم فثبت من ذلك ان النظام حرام شرعا  
 ووجه الوجود في الوجود شرعا وما في الوجود من شرعا لعقل العالم في ان حكم العقل  
 هو نفس استحقاق الدم والدم لا يمتثل الشرع بالعباد ما رتب الله في حكم الشرع  
 حكم بهذا الحكم العقل في الحكم الشرعي فثبت على العقل في من ان الدم في الحكم العقل  
 ان حكم العقل هو الذي في حكم الشرع في مجازات ذلك العقل المستحق للدم في الحكم الشرعي  
 لذلك وقد عرفت ان حكم العقل في مجازات ذلك العقل المستحق للدم في الحكم الشرعي  
 العقل في مجازات ذلك العقل المستحق للدم في الحكم الشرعي في مجازات ذلك العقل  
 المستحق للدم في الحكم الشرعي في مجازات ذلك العقل المستحق للدم في الحكم الشرعي  
 مع ذلك يمكن ان يقال بعد ما ثبت ان العقل امره الامور حكام الله تعالى بالعباد  
 وثبت من الاجابة انما هو جود عند المعصية من ما في العقل بصل النيات ان كل ما يترك  
 العقل في غير ذلك ما يكون من جملة ما يترك في العقل بصل النيات ان كل ما يترك  
 فانه اسفل العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل  
 او مع ثبوتها في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل  
 ولا يمتثل في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل  
 والعقل في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل  
 الا امر العقل في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل  
 في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل  
 ووجه ذلك ان العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل

الذي

في

جملة ما يترك في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل  
 بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل  
 بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل  
 بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل بصل النيات في العقل

العقل

نقل ذلك

١٢٦  
١٣٢

نظير ذلك ان الله قد خلقنا بنسبه بسلطان الالهام من دون نزول وهي من غير انزل  
 واثبات كلامه فاشهد فيها انه طاع الله حتى ما خالفنا نظرنا الالهام في نفسه والعدل  
 بان الله تعالى لا يثبت من الاصل ان ما نحن رايا عنه هو حجة لنا بعينه والحاصل ان قطع بطلان  
 النظر من قول المفسر ان العقل لا يفرق بين وجه غير كالكلام وهذا الدليل العقل من الكلام  
 في جواب العمل بالبر والاداء اى احد من المصيرين بين حكم بحكم ولما دليل على جواز العمل  
 بهذا الحكم من كلامه ظاهر في حكم العقل به بحسب رد الوديعه وحسن الظاهر في  
 الموضع بان الله قد خلقنا بنسبه بسلطان العقل فكيف يجوز العمل بالنظر بقطعه واحدة فكيف  
 ولا يجوز العمل بالنظر به فان كان له علم به من المضافه فيمكن ان يتوصل من حصول هذا العلم  
 من جهة العقل وان لم يكن ذلك وانما خبر بان معنى ذلك بعد في السداد والبر  
 هذا هو الذي في ذلك انما يدل على ان العمل بالبرهان على وفق هذا اذا اذناه  
 مع ذلك فكيف يمكن ان يتوصل من الاصل في ذلك وفي ذلك من الموضع الذي يستلزم العقل  
 باوثر الحكم وذلك لا بد من في الحكم راسا ولا يرد فيضا على غير ذلك فان كل  
 حجة ممكنة من كونه في نفسه فطعا كانت او ظاهرا ومعد في خطأه ثم ان مقتضى العلم  
 ان العقل والشرع مطالبان في الحكم بالشرع فقد حكم به العقل في العمل كما حكم  
 به الشرع بحكم العقل على الوجه الذي في الشايع او تعين الحكم في الشايع في ذلك  
 الشايع بحكم العقل موافقا وذلك لان الحكم العقل الذي لا يعمل التبع لا يصدر عنه التبع  
 ونسب المرجع تتبع التبع بلا مرجع محال فغلب الوجه في ذلك لا يصلح والركوة في تعين  
 الضرر من التبع والشرع بانما كان في حجة لذلك في حسن او قبح او في جواز او حرمان  
 او شخص ذلك الحكم على نامة لا اختيار ذلك الحكم امامنا او مع ملا حظه في ذلك زمان  
 امكانه غيرهما فلو فرض ان العلم عقولنا على ذلك العلم على ما هي على الحكم في ذلك الحكم  
 بذلك ظاهر الشرع وما خبرهم انه قد يكون في اصل العمل بالبرهان لكنه قد يترتب امثاله  
 بلعبه في ما في ما ذكرنا او في ما لا يلائم اوجه مصلحة وان لم يكن في نفس الامر من جهة  
 مع انه قد يكون المراد بالشرع هو الامتنان مثل كونه اياهم فالصالح انما هو في الامتنان  
 لا في الذبح مع الله لا ينادى بالشرع بل بالامتنان اليه ومن امر ان جهة من جهة مصلحة  
 معينه في ذلك الشرع في ان يشر ذلك الامر لا يشرع عدم او ان كان اياه لا يملك

هو

يلزم

تجديد

الشرع

على عدمه وبالمجمل العقل تابع لما افاده الشارع فاذا اطلع على طلب العقل في حكمه  
 هذا الفعل حكم بحسن طلبه كذلك فاذا اطلع على طلبه في حيث الامتحان في حكم بحسن طلبه  
 من حيث الامتحان وهكذا اما العكس اعني كل ما حكم به العقل فقد حكم به الشارع فيحصل  
 نفي عن احداهما ان ما حكم العقل بحسنه فيجوز دعوى ان حكم الفعل وعدم الرضا بالذلك  
 او بالعكس في غير هاتين الاحكام في حكم الشارع به يعني ان العقل ادل علوانه مطلوب بالشارع  
 واما دعوى مكلفين بفعل او مبيضة او مكروهة فليس مكلفون بتركه وبشيء على الاطلاق  
 او بما اقتضاه الاطلاق فيهما ان ما حكم العقل بانه مباح او مكروه فليس مكلفون بتركه وبشيء على الاطلاق  
 يعني ان الالتزام وغيره فهو موافق لما صدر من الشارع من الاحكام وهو مخير بين عمل  
 من المصروفين وذلك مبني على الاعتقاد بان حكم كل شيء مع عدم الله تعالى على البرزخ وبلغنا  
 اكثر مما هو في بعضنا فمجرد ناعتها انها الاجل مصلحتها هو ذلك الحكم المقتضى كاشف عن  
 ان ما هو مخير بينه من الحكم عندنا هل في مكان هذا الذي لا يترك العقل حكمه هو الحكم به  
 العقل من الاحكام والا فله هو الشرع بالاول وبالمجمل لا وجه لما ذكره الاشكال وتكون دليل  
 العقل بهذا المعنى من الحكم الشرعي مع انه منطبق عليه عند اصحابنا فانهم يوجبون في الحكم  
 الاصولية لا يقتضيان من اوله احكام الشرع هو العقل ثم يذكر ان في ان الاصل العقلية  
 ما يقتضي العقل كفضاء الدين ورد الوجهة والظلم وتباعد ذلك قوله في الكذب  
 الكلام به بوجوبه لا طعن على الله تعالى ونفسه جميع الاطراف بما يوجب من الاحكام ويصدق  
 المعصية وجعل من الاطراف ما لا يرسد انزل الكذب ليس معنى ذلك ان العقل يترك  
 الاحكام الشرعية من ان الله يدين منهم العدل ورد الاما يشهدونهم في الظلم والفساد وان  
 الصديق والراضي والشيخ والمفوض وان الكذب والكبر والجل والنفاق فيجوز ومثال  
 ذلك فالظن انما هو انما عاين العقل بالنقل حتى يجلد بالبيان ويثبت به الحق وذا وقر  
 على هذا القسم من الاطراف العقلية وجوز من الاعتراض بخلافه لا يثبت كبر منها بالذات او عرضا عنها  
 وانما لها من احوالها في ان تقرر ما فيها معذرة في حق من يثبت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفي التعذيب  
 الا بعد بعث الرسول وتلافيه ولا يكون ما حكم العقل به جرم او حرمه واجبا شرعا او  
 حراما شرعا بل هو احدى شرعيتيه وجبنا الواجب ما يثبتنا ذلك العتاب والحرام ما يثبت  
 فاعل العتاب والعقوبة بين الاستحقاق وتعدية الجزاء واخره من علمه بالانجيل الشرعي

وقال في كتاب  
 في العقاب العقلية  
 في العقاب العقلية  
 في العقاب العقلية

بشكل

مقدرا

وقوله في كتاب العقاب العقلية  
 في العقاب العقلية  
 في العقاب العقلية

[illegible]



استناد الى المنع او ترك الفعل العمدة المتضمنة لحكم الشرع فينبغي على اصالة البراءة فحققة  
 يحصل التزم في ذلك الجرح على ان لا يصح الحكم بوجوده بغيره او هو منه شر الحكم العقلية  
 او جهة والنتيجة انما انشا الحكم مالم يوجد في غيره من افعال الحكم كمالا يرد فيه من جهة الاباحه  
 والاعمال العقلية هي ما كانت خبريات المعنى الاول اذ انشا الحكم فان التزم الحكم بالبيع  
 الشرعي واندرهم شرع فلا اذ اصدروا الاحكام فلا يرد به ببيان الاصطلاح وانما للجرح  
 احلاق الجرح الشرعي عليه في الاصطلاح بل يقتضيه ببيان الحكم وحاصل ان ذلك ليس هو  
 شرعي فاما ان كان حراما فهو مباح فيرجع الى المعنى الثاني فانه قلنا لم يرد في المعنى الاول بيان الحكم  
 الظاهر في المكلف هو الاباحه نظر الى اصل البراءة حتى يحصل التزم في حكمه الاباحه في نفس  
 الامر المجرى المعنى الثاني بيان ان حكم مالم يحصل حكمه هو الاباحه النفس الامر فيهم قلت  
 لا يصح حمل المعنى الثاني على الاباحه الواضحة لانه لا يصح جعله مغيبا وبفائدة وبديهة  
 كلمة حتى وان اردنا ان المكلف للبيان يبنى على هذا حتى يظهر له خلافا فلهذا يرجع  
 الى بيان الحكم الظاهر في جميع الاول ولا يرد من جهة اخرى فالحاصل ان المعنى في الدلالة على الظاهر  
 لا الشاغل بل قوله مطلقا مطلقا في مباح ولما كان العقل يحكم ببيع اباحه البيع فاباحه  
 عقلا التزم في الجرح ان يبيح البيع وهو مضمون كما بينا سابقا ونفع اضرار العقلية  
 البيع في عرفه فادع وان كان متعلقا بغيره فلهذا لا يخصصه الجرح بما يندرك العقل اذ لم  
 التزم في قلنا ان اطلاق الرخصة فيها لا يندرك العقل بغيره جبا في رخصة في البيع في  
 الجرح اذ البيع النفس الامر في بيع في لشر الامر لم يضا حقه وانه في جرح ثابته في السلم  
 ولان ما بين في حله مالم يرد فيه ضرورة وجعل المكلف بعد مباح فكيف يحكم بالرخصة  
 في جرحه فقلت بعد ما قد عرفت ان في مباحث الاخبار في مقام بيان ان الشارع اكد في الجرح  
 بما فيه هو في نظره وانه لم يكن موافقا للواقع لا يبيح له الجرح في جميع ثم وعاء من افق  
 هذا الجرح في رخصة فعلى ما قد حرم وحل لا حتى يفرق في الجرح بعينه في رخصة هذا الجرح  
 والجرح من سوق المدينين وخرجه صدها كل عام اهل الكتاب في غير الجرح ونحو ذلك في غايه  
 الكثرة والجرح في الكل واحد فانه الحسن والبيع قد يكون بالجرح ولا اعتبارا في ثابته في السلم  
 تابع لذلك الرخصه مثل فتاوى الشافعي والظاهر ان ما لا يمكنه وحال العام والجرح فيهما  
 وقد بينا ان ثابته في الجرح في الدليلان من باب السلم والافق والافتان الى حكم الله الظاهر

لا



تحت اسم الامامة  
 هو ان يتولى الامامة  
 من بعده من بعده  
 من بعده من بعده

وقالوا ان احكامنا والمعتزلة قالوا ان التكليف فيها يستلزم العقل والعقاب بدونه  
 يقع فلا يجوز العقاب على ما لم يرد فيه الشرع فصرحوا ان التكليف في حق الله تعالى واجب  
 الاطاعة ووجوب كل اطاعة من غير ان يكون لها طاعة عند وبنوا ان التكليف في المبدء  
 اربعة اقسام اولها ان العقل لا يوجب الاطاعة لانها اجابات العقلية وقد يكون في اللطف في العقاب  
 بمعنى ان يستلزم العقل لا بنفسه التكليف العقلي كما يشهد قوله تعالى ان الصلوة لله تعالى  
 والمنكر فوجوب كل الاطاعة اذا لم يثبت فان اراد من طاعة العقاب بدونه اللطف فيجب  
 مع عدم شتم الاطاعة فلهذا ولكن الاطاعة لا يختص في نوافل التكليف بل هي مشروطة  
 مع التكليف العقلي وانما الفرق بين الطاعة والمجرد عن المعصية بدونه ذلك معنى اذ لا بد  
 والرضاء والموافاة وانما الفرق بين الطاعة والمجرد عن المعصية بدونه ذلك معنى اذ لا بد  
 ان بعض الاشياء انصفا لوجوبها وانزال الكسب من الاطاعة بالالف مع ذلك فانه لا يوجب  
 يتاخر العقل ووجه الكتاب بعد ذلك كما في الفرق بين التكليف والخاصة الى الحكم الخاص  
 بما هو من مدركات العقل فلو لم يكن من العقاب له ان اراد عدم ضرورة لصلته في حق الله  
 اصل المسئلة انه لو كان النعم على انهم مطلقا بقا العقل من وجوه وان اراد عدم  
 خاص من عدم ما يستلزم العقل فلهذا عدم جواز العقاب مع معنى ان علم ان  
 ما ذكرنا من حكم ما يستلزم العقل وانما دليل الشرع انما كان مبنيا على العقل بان العقل  
 يدرك الحسن والقيح كما هو من هذه المعانيه واكثر العقلاء وحكمهم بادراكها من غير  
 طريق الايجاب بالقيح فان بعض الاشياء ما يدرك حقا بالضرورة كما هو صدق النفع و  
 الكذب الضار وبعضها بالنظر في الصدق والضار وحسن الكذب النافع وبعضها على  
 لا يدرك العقل فيه شيئا والاشياء يقولون بعدم ادراكها على طريق السبل المجرى لهم  
 بعد التمثل والامثالات كما هو واضح القائلين به في الاشياء العقلية الضارة بغيرها المعتبرين  
 النفس في الهواء وشرب الماء عند العطش الشديد قبل دبره والشرع مع وجوب النفع فيها  
 كشم الطيب في كل القائلين بغيرها العقل لا يدرك فيها شيئا واختلف القائلون بالقيح  
 والقيح فوافقه بعضهم وذهب اخرون الى الخطر ونوقف بعضهم وذهب الاكثرون الى  
 ان العقل لا يدرك ابعثها فيكون وليلا على الا باحد الشرعيات ويظهر من ذلك انما هو  
 الحكم عند كل الشاغلين بالقيح والقيح العقليين والمنقول عليهم انما هو الحكم



وهو الحكم بالحسن فيما نحن فيه لا يجمع مع من هو اذ لا بد من ذلك بالمعنى الحسن والنجس والنجس  
 مع ذلك بل بالمعنى لا بد من ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك  
 الى الجوع والنجس والنجس مع ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك  
 او مجردة عن ذلك لا يجمع مع من هو اذ لا بد من ذلك بالمعنى الحسن والنجس والنجس مع ذلك  
 اقول والمعنى الحسن والنجس مع ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك  
 ذكر هو لا يجمع مع من هو اذ لا بد من ذلك بالمعنى الحسن والنجس والنجس مع ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك  
 بعضا حرم في فعله ولا يجمع مع من هو اذ لا بد من ذلك بالمعنى الحسن والنجس والنجس مع ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك  
 ان في فطره لا يجمع مع من هو اذ لا بد من ذلك بالمعنى الحسن والنجس والنجس مع ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك  
 بان حله وانما النزاع فيما لا بد من ذلك بالمعنى الحسن والنجس والنجس مع ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك  
 واصل عام يجري في الحكمين الثاني ما تقدم وهو قوله ثم الورع منفعة ما ذكرناه من ذلك  
 ومثاله لا بد من ذلك بالمعنى الحسن والنجس والنجس مع ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك  
 فهو حسن وفيما هو هذا الفاسد في المباح والمباح مع انفسهم كونه ما ذكرناه من ذلك  
 ما ذكرناه من ذلك بالمعنى الحسن والنجس والنجس مع ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك  
 المباح مثل ان يقال في قوله بعد جوده حسن وهو حفظ الفقه ومثاله لا بد من ذلك  
 فهو حسن ومثاله لا بد من ذلك بالمعنى الحسن والنجس والنجس مع ذلك بالحسن والنجس والنجس مع ذلك  
 بل انهم ليسوا بمنزلة ذلك النفع وتقريرهم وتخصيصهم لا يحد في حاله لا للناس مع من جعل الحكم  
 موضع النزاع وودون لا يحد في حاله لا للناس مع من جعل الحكم موضع النزاع وودون لا يحد في حاله  
 بين عدم حكم العقل على شيء من قطع النظر عن كونه مباحا وهو لا يحد في حاله لا للناس مع من جعل الحكم  
 وصفا لوجه الذي يحد في حكم العقل بحسن ثم الورع والورع في كل انما هو مع ملاحضة انهما  
 يحكم الحكم ولما مع قطع النظر عن كونه مباحا وهو لا يحد في حاله لا للناس مع من جعل الحكم  
 المباح بالانها حرم ليس من جهة ما يحد في الحكم عند العقل بل لا يحد في الحكم بان منفعة ما ذكرناه  
 فيها وحكم الحاكم بالخطا في المباح ليس من جهة ما يحد في الحكم عند العقل بل لا يحد في الحكم بان منفعة ما ذكرناه  
 في مال الغير وهو حرم فكيف جعل محل النزاع يحكم الحكم مع كونه منفعة ولعل المباح  
 عليهم بالحكم فانه قبل ان ذلك منفعة ولهم نظره في ظاهر الحال وانما ضابط الاختلاف  
 فقد تبدل الحكم بظهور خلافه كالوهم الخارج لجهة ذلك بالحرمة فيظهر اختلاف في حكم

في حكم الحاكم في النزاع

ان الحكم

ان الحكم السابق اذا كان حكم المحل الحكم فلما هذا كلام سار في جميع المطالبات المحل  
 عندنا لما ظهر من فكشها بما فيها البرهان على المحل بل وقد بدى فيها من غير ظهور خلاف ذلك  
 وذلك لا يوجب الحكم بكونه ذلك الحكم العقل الذي هو من غير البرهان حكم ذلك الشيء  
 من حيث ان محله الحكم بل كلفنا لما ظفر في كل وقت من التسمية التامة هو ما يصل اليه نظام  
 سوا ما وقع في الواقع فلهذا هذا الكلام يحجر فيما لا ينضم من الاحكام الذي لا يسمع للعقل فيها  
 اصلا مثل وجوب عمل الجمعة مثلا فان حكمه قبل ثبوتها في الشرع من حيث هو محمول على عدم الوجوب  
 لا مع قطع النظر عنه وان هو الحكم بالاباحه فيمكن ان يقال ان المشايخ قبل العلم بالحكم  
 تفصيل الحكم على من حيث كونهما مجعولا بالاباحه والاستقلال وان لم يكن العقل مستقلا بل هو ك  
 احكام ما مع قطع النظر عن اليقظة وكل ذلك صدر من العقل الذي اشترى اليها واما ذكرنا  
 ظهر له قاع ما رجا به من هذه الاشكال بل لزم من تسبيح الاحكام لزيادة الابهة  
 الظاهرة والخطير الظاهري على الاحكام الخد اخذ احد المتقنين بهما لا ينفيد الا باحة  
 والخطير ما يظهر منه او وضعت فانه لا يمكن نفي الصالح العقل راسا سيما مع ملا حظا  
 مرفوع في الشك من تحريم بعض المنافع الخالصة المضرة مثل الضمان وشرب الخمر والاعتزال  
 ويحرم ما يوجب كونه في الشك مضرة دائمة لا بد وكذا العقل ثم يكشف عن الشرع في الاشكال  
 سار في جميع الاحكام ولا اختصار له بما نحن فيه بل بجميع المطالبات المستندة اليها واليه  
 والخطير لا يبرهن ان ابحاث الابهة والخطير الظاهر من بل يشان الابهة والخطير نفس  
 الامر من كاهن منقح وللهما لم قد يفتح هذا شكلا قد استند على هذا المطالبات في كلام  
 ثم كل من مطلوع في برة فيه من غير ان يكون ان يذلل هذا ايضا انه صياح لمن اطلع على النسخ  
 نفس الامر من حام على من اطلع عليه في نفس الامر لا ان يطلع عليه صياح ظاهر او حام واقعا  
 نظرية لك ما يثبت في الراجح الشرع ط بالنسبة الى الوجدان الشرع والنافع كما يثبت من انهم  
 قد ظهر ان ان الاقوال في المسئلة لا بعد الابهة وهو من هذا كثر من مناصحي ابنا والمعتزلة  
 المجتزئة والخطير وهو من هذا صياح ابنا والمعتزلة البعد دقة والوقف وهو من هذا المعتزلة  
 من اصحابنا وبعض المعتزلة قد هبوا لثاعة الى ان الحكم لها والى بالوقف انما يجوز ان  
 هناك حكموا انهم انذ اباحوا ونحوهم ما لم يثبت من المشقة في الخطير انما يجوز من بالمرج  
 فكشف عن اهل الابهة والمعتزلة كيف خوفوا في الوقوع في المراءى في الكلام في بعض قيل

بعضهم

الشرع والملازمة قبل حصول الشرع اليه من احواله فذلك في زمانه القدر او في وقت اضطرار  
 المكلف وانقطاعه بسبب جبر او مانع او محذور كونه ولا ينافي ذلك عدم خلو زمانه عن  
 الاثر منه في بني اوجها فاما الشرع فيتم على اصولها ولا ينافي ان جميع الاحكام صدر  
 عن الله وهو مخزون عند اهل فانهم العاين المحسوس ان ذلك ليس بجبر بل هو  
 الى كل احد المكلف من ان بيان الاحكام قد يجرى في بعض ما ورع الاحكام الشرعية  
 لتأخيرها لبعض الاشياء الذي لم يدرك عقلنا حرمتها وجوب بعضها كذا فلا يجوز  
 الاعتناء بذلك الاصل حتى يقع النسيب التام كما في كل ما لا يغني عنه فانما يجوز التمسك به  
 البراءة فالوجه يحصل الظن بعد المعارض كما ينبغي ان العقل باسره كل ما فيه منفعة خالصة  
 في المضيق بل قد هو الشرع كما يستعمل بحكم العقل على القول بالاباحة والخطا اذ يتم اهل زمان  
 بانما الدليل على ذلك بهذا الطبع في فقه الظلم والعدوان وحسن العدل والاحسان لعدم  
 الدليل على كونه غير المصلحة به ولذا لا يشرع بالخصم ولا يجرى في طاعة من جحد عدم كونه  
 لغيره في ما ان العرفا اذ كان كما يمكن كونه دعوى عدم معتق ففقه اخرى على ما في  
 بعنوان القطع فيما يتبعها البراءة بعد ثبوت الشرع وبهذا الوجه في بعض الامور  
 فمما في هذه المسئلة مشكلا في المعارض وان كثيرا ما يستعمل على المنفعة الخالصة في المنفعة  
 في عقلنا فندفع الشك والاشك وصار ذلك كما شفا عن قبح واضع ويجعل فيما لم يتفق عليه من  
 نزول ما يمكن من ذلك وعدمه فظنون لا مقطوع به فلا اعتناء اذا ما باستصحاب الاباحة  
 السابقة على بعض النجوم وروى الشرع في المجلة او باستصحاب عدمه وروى البراءة لذلك  
 بانظن الحاصل على ملاحظة بعض اوجه من منفعته خالصة لا موانعة فيه وكيفية الحكم  
 بالاباحة في مثل ذلك في احوال زماننا في الضمان والدليل عليه ظني فكيف يقال انها  
 يستعمل بحكم العقل بعنوان القطع ثم يمكن ان يقال لما كان العمل بظن المجزئ ما يستعمل  
 به العقل بعنوان القطع لا سيما بالعلم والخصم ان المعارض في الظن وذلك من جنس ما في  
 هذه الجهة بصبر من جلدنا يستعمل به العقل ومن ذلك ظهر ان ما يقال ان الحكم في هذا القسم  
 من الاول العقلية قبل المجزئ لعدم تفكك ما استعمل به العقل عن الدليل الشرعي عليه  
 بالاعتناء في قبح الظلم وحسن العدل ووجوب اللود بعدة وغير ذلك لا وجوبه فان العمل بظن  
 المجزئ من اعظم ثمرات هذا الفصل وايضا في اياته اعظم من ذلك حلاله بين المعتمد فيه ولعل

المثل او ما يتفادى الشرع في هذا الباب لا ينفذ الاطلاق والعلم به من وادى فاطم القاص  
له وهذا هو الوجه وجعل الظن المستفاد الاستصحاب من جهة اية من الامة العظيمة  
وبعد ملاحظة هذا المعنى وادى المذكور انه في امر او ظن المجتهد فيما عداها الا انه  
الشرعية اية من الايات والاخبار في اصل الا باخذ والاستصحاب فخير مما كان ينبغي اليها  
في مواضعها ان شاء الله وهذا ولكن انشأت جهة ظن المجتهد لا دخل لسف الاولة الشرعية  
التي هي المناط لاستفادة الاحكام الشرعية وهي الموضوع العلم من لفظة الرجوع في انشأ  
ماتل لفظة الرجوع في السائل الكلام كما سنذكر في مباحث الاجتهاد والتفكير فيمكن  
ان يقال ظن المجتهد بالمسائل الشرعية كما قد يحصل من الاولة للفظية كالكتاب والسنة  
فقد يحصل من الاولة العينية وادى حصل الظن لم يحصل الظن بالضرورة بخلافه فلهذا  
اشاع ومن ذلك نطق الكلام والاستصحاب من جهة اية في اصل الكلام وهذا المقام  
ان الدليل العقلي ما حكم العقل بعين المصلحة على وجوب الشيء عملا كذا كذا والرد على  
حرمته كالظلم واستصحابه كذلك كالايمان وهكذا ومن جهتها حكمه بالابتناء في المنا  
الحالية من المصلحة قبل رد الشرع على القول به او حكم بعين الظن مثل ان العقل يحكم  
حكمه بما يقين ما كان على ما كان عند من هو الشك في نزاهة وان ما ثبت بدوم الى  
ان يحصل الواقع فاذا ظن بقاء الحزم في الابطال او الوجوب الابطال بسبب حصول ما في الالة  
الابطال فظن الضرر بخلافه الذي انما بقاءه ويحكم بعدم ملاحظة ان تقع الضرر  
المظنون واجب بان ضالعة المحال الذي انما يثبت واجبه في هذا هو الاية من الالة  
والتي تفتد الظن للمعنى ما قد يحصل من جهة ان كلام الشارع وبعضها قد  
الظن من جهة حكم العقل ولو كان حكما ظاهرا من هذا نطق الكلام في الحكم باخذ عالم  
بلفظ التبع عنه بعد ظن الشرع اية لم يحصل الظن من جهة العقل في المثل اما  
بحكم في الموضع انما الخاص من جهة الحكم كالعقل والظن مع ذلك والرد على الفاعلية  
قبل رد الشرع واما من جهة من جهة بغيره بغيره كلفظ الابطال في بغيره في  
وجبه الرجوع على نفعه انما هو الصميم لم يقد عليه ولكن العمل على منصف الحكم  
النظر الامر في الالة بغيره ولم يقد عليه الحكم العقل في عدم الوجوب في عدم الرجوع  
او لم يثبت الحكم بغيره على فاطم وهو هو الاصل المعبر عنه بالبرائة الاصلية بل كذلك

حكم الظاهر على ما سنبينه وهو ما شائع في الفرق بين في الابهاد والظهور في الفرق  
 بين في اصل البراءة والظاهر ان العقل لا يتكلم بمبلغ التكليف من غير علم به من حكم  
 فاعلم ان في الظاهر بينا انما في الحكم ما يشك في بوجهه من عقلا وحس او شع ثم يحج العمل  
 على ما سنبينه الى ان يقع الظاهر المظنون واجبه هكذا هو انما جازيت بالعقل الظاهر  
 هذا هو الاستصحاب ولكن في استصحاب الابهاد فيها يدرك العقل الابهاد فانه المظنون  
 مع ارتفاع المنع والوجوب مثبت الابهاد على ما ثبت في الاصل في عدم حكم العقل في شئ  
 فكذا حاصل الكلام في جبا في الاول في العكس ومع اننا ابرأ الى العقل ولما عرفت هذه  
 التلقين المذكورة مما ذكره حاصل ان عدم الدليل وبلل لعدم والحق في الاصل عند عدم الدليل  
 على الاكثر وغيرهما يخرج ابرأ كما سنبينه في المباحث الالهية ان الله قد ذكر في  
 من جملتنا الاول في العكس اصل البراءة ويرى بما يقال لها اصالة الحق والاصل بطريق فيصطليح  
 على معان كثيرة وجميعها الى اربعة الدليل والفاضة والاصطحاب الرابع وهو ان  
 فابل انما منها الاول استصحاب البراءة في حالة الصغر والجور او حلة علم فيها  
 عدم استغناء الدليل في شئ من البراءة عن المهر قبل النكاح ويتم الدين فكل ما كان عليه  
 المطالبة في ذلك الزمان واجراء حكم هذه الحالة في الاذن الذي شك في بانه انما  
 الدية وهذا الاطلاق انما يناسب بالجهة الى ما شك في يخرج غيره او وجوبه لا يشك  
 الدية لا يكون الا بتكليف التكليف من غير انما شك باصل البراءة بهذا المعنى انما  
 في مقابل دعوى المحقق والوجوب في الشك ان القاعدة السائدة من العقل والعقل ان  
 لا تكليف بعد البيان ووصول البهات اليها بعد النقص والطلب بعد الوهم فيما يتعلق  
 منه الحكم المحقق للاصل للمهم التكليف بما لا يطلق لولاه والشك في الرابع عند العقل  
 براءة الذي يحتاج جعل الرابع من معاني الاصل اعم من المنهين والمظنون ولكن الاصل في  
 جعل على واحدة ما يعين الاولين اصل البراءة وطيلة علمه واصالة البراءة وطيلة  
 فالثاني الاول هو ما يضمن استصحاب الحق واستصحاب حال العقل في الكلام في الثاني  
 هو الاصل المتيقن عليه المهر في بينهم منه في الاكثر عند شدة الحاجة ويظهر في العقل في  
 من اصل البراءة وذلك لان هذا الاصل يجري في جميع الحكم الشرعية واصل البراءة منصوص  
 بتعيين منها ويمكن الفرق في شئ اخر وهو ان يقال ان ذلك الاصل ناظر الى اتيان الاحكام



الشرعية ونفيها للبرهان في المعاشة من حيث انما احكام شرعية وهو ظاهر ان  
يختص من جهة احاد المكلفين والحاصل ان نفس البراءة انما تثبت لا يمكن ان يثبت البراءة  
الشرعية بمعنى ان يثبت كاشرا في نفسه بل عدم الوجوب او عدم الحرمة من جهة الحكم الشرعي  
فقال الحكم الشرعي في المنع هو نفي الحرمة مثلا في العرائق او في غلبة او غلبة الاربع عدم  
ثبوت الحكم الشرعي في الحرمة مثلا اما فقيه فلا يتم ان يثبت الحكم من جهة الشارع عند ذلك  
والاصل في البرهان تكليفه لا يطاق وهو ما يصح ان يجعل مناط الحكم الشرعي كما في الحديث  
الاول من مضافات هذه الشائعة من حيث هو المحرم او الوجوب مثلا لنقل البراءة لا يثبت  
ان يكون ذلك ناشيا من البراءة بل انما هو من باب التوافق والاتفاق وربما قيل ان عند  
حالات استحقاق النفي بالاثبات يتم في موضع حرمانه فيحصل له العلم بشمول الحكم الى ما  
ايضا انما لها اماره على شي ولا يثبت الحكم بل يحصل منها اعتقاد لزوم العمل على  
لان حكم الشارع هو عدم دفع ما يثبت بها الفل وقد فطر الله غايته الامران الاستحقاق انما  
على عدم الحكم ان يثبت ان لا يثبت كونه يعلم منه حكمه ميتا ما كان وهذا الوجه من حيث ان  
الثاني يثبت ان جهة النظم الحاصل بالبناء في الكثرة الاول او من جهة الاخبار الصحيحة مع  
مضمين تلك الاخبار في غير اربعة ولا حظه او كذا فاصل البراءة في المعنيين الذين  
كونها يمكن جعلها من نوع المسئلة التي نحن على صلبها منها والتحقيق ان المعنيين جهة  
شرعية ومضمينها في الكيفية وفي الحكم ان يكون كونه هو مضمينها وكذا العلماء وفيه  
جماعة الى ان يثبتون عدم الاحتياط ان الاستدلال باصل البراءة اما فيما يستل العقل  
بالحكم با باحتياط في وصول الشرع كشم الورع واكمل التاكيد لولا الثاني اما وفيه  
منعارضات لم ابره في بعض اصلا فالاباح في القسم الاول انما يثبت باحتياط في ثبوت الحكم  
باصل البراءة في موضع الشارع ما لم يثبت المنع بدليل يقطع العندة قد بينا في مسيل الحكم  
العقل بالاباح لا يثبت في انه يمكن في ذلك الشك في صحة كاشرا لا يظهر الا ببيان الشارع  
وان احتج بالبراءة لا يضر فلا بد من بدعي من اثباته فالتمسك باصل البراءة حقيقة انما  
لاجل نفي ذلك لا لاثبات الاباح العقلية كما اما ما لا يصح ان يستل العقل با باحتياط الكفيل  
حال الصلح مثلا وعدم دفع الالفة على وجه حال السجى فاصل البراءة تنفي الحرمة في الاول  
لزم مثبت النص عليها والوجوب في الثاني فهو للعقل في الاول والثاني في الثاني فيكونا عند

العقل لا يتناول كشم العرق والكل الفاكهة ولكن يتناول هذا البياض مع صفته البراءة الاعتراف ولم  
 يحكم العقل بالوجوب فيسند ونقول بتم الحكم بالبراءة بالشرع مثل قوله تعالى على شئ من العلم  
 برحمته من كان الله يدين في القسم الاول اية اثبات البراءة بالشرع بالمثل فلهذا اية وما ذكرنا  
 في المحقق اثبات العقل انما كان مضافا الى اصل البراءة بالشرع ومرة لا يظهر حال ما ورد فيه  
 مضان شعاعا من مثل الظان في الكلام في فصل الفاسات ثم ان المحقق في بعد اخذ  
 حجة اصل البراءة في كتابه الاصل مطلقا خصوصا في التعريف بما يسميه بالبراءة وموجبه في العلم  
 لتفحص بانه لو كان حكمه في ذاته بما يسميه بالبراءة لكان العقل في علمه بالبراءة  
 بعد الرجوع بخلاف ما يسميه بالبراءة وهذا الكلام انما يناسب من براء الغيبة وما يتبعها  
 كما هو المزمع المحتاج اليه في الاول زمان صدق الشرع وموجبه على منصفه من صدق جميع  
 الاحكام من النبوة وكونها من غير ما يثبت بالحق ثم ما لم يثبت شيئا لا يصدق حكمه من غير  
 ان مراد المحقق ان فيما يسميه بالبراءة يحصل العقل بانه الحكم الذي صدر فيه عنه مما هو الاصل  
 اما بغير حجة ولكن كونه غير محتاج اليه لوقفة الاصل فيقول وما خفي به هو مقتضى الاصل  
 بخلاف ما لا يسميه بالبراءة فانه يحصل ان يكون حكم الصلة عنه مما لا يصدق الاصل ولكن لم يحصل  
 البتة لعدم كون الدواعي وانما خبره بانما على الحق وكنته وعلى الحكم بالبراءة الذي هو عدم  
 بالخصوص ولكن في العلم في العلم كحكم ما لم يعلم حكمه في الشارع بالخصوص هو البراءة للزم  
 كحكمه بالبراءة لانه وان اختلف في البهتان هو البهتان الاصل الى الحكم المطلق البهتان ومنع  
 ان التكليف لا يوجب الا بعد وصول البهتان لا ينافي وفيه الامران والجملة الحق والخبر في  
 التمسك باصل البراءة في العلم بل يعلم انما يوجب من سلكه مما يحصل الوجوب بالبراءة وانفق  
 الاخبار ومعلوم ما يحصل الوجوب وعبر المحقق وحكم بالبراءة في التوقف في خبره هو ما بالنسبة  
 هو الدليل الشرعي وانما كان هو العقل الثاني كما في البحث الاول ان فرضه انما كان في العلم  
 الذي هو حجة اصل البراءة هو مذهب المجتهدين وما يترأى في الكتب القديمة من كمال الفاسات  
 وعبرهم في التوقف في التمسك فيقولون في قولنا ونزوه في ذلك فليس في البراءة  
 منهم او العمل عليه بل يدرج بيان نص الامارات في العلم كمن يحسب بما يحكم في المسئلة  
 بالخصوص ولم يترج عنهم احد الطرفين فيظهر ان التمسك في التوقف عن خبره  
 المستند بالنظر الى الدليل الخاص وانما كان قنومهم وعلمهم بعد ذلك الرجوع الى الاصل والخبر

ومن ثم بعد ذلك الا ان الشرف ايقع بحمل علم ذلك اي علم الشرف في المخصوص  
فالمجتهدين والخياريون كلاهما مفتون في الحكم بحسب المخصوص ثم يختلفون في  
حكم الواقعة بعد ذلك بحسب انها يجوز الحكم فيها المجتهدين الى البراءة الاصلية  
والاخباريون الى لزوم الاحتياط وكيف كان فالا فري والاطهر هو العمل على البراءة الا  
صلية وادعى عليها اجماع جامع منهم الصدوق في اعتقادنا في باب الخط والاياب  
والاشياء المطلقة لا اعتقادنا في ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شئ منها  
فظهر من انهم من الامامية وفي المحقق انه قال ان اهل الشريعة لا يخطون في ما  
الاشياء شئ من المشتبهات من علم الاذن فيها من الشريعة او لم يعلم ولا يجوز حينئذ  
لنا ولا شئ من الماكمل ان يعلم الشخص علم ايا احد بعد سرون في كثير من المحررات اذ اننا  
من غير علم ولو كانت مخطوكة لا سري لا تخطئ حتى يعلم الاذن انتهى وانما يحكم العقل بعدم  
التكليف لا بعد البيان وبذلك علم الكتاب السنة اما الكتاب فيقول لنتق وعلما معناه  
حتى يثبت رسولا والكتاب دوننا فاعلم بهم علم ما يفعلون حتى يبلغهم الاحكام بحسب الرسل  
وبعد ولا خلاف ما سبق في البحث الاول في ظهور المراد الافعال التي لا حكم العقل فيها بالانبياء  
او يقول ان الرسل اعم من الظاهر والباطن وعدم التغدي بكتابهم هو ان الله ليس هناك بجاه  
ويحرم حتى يثبت رسولا والا فلا يلزم ان يكون الاذن في كل المخصوص والاحتياط في العقوبة  
المؤقتة في جميع المحررات وترك الواجبات الى زمان يستلزم الغايا لاجاب والحرث والعجب  
عن بعض الاعاظم حيث جمع في كلامه بين الاستدلال بالامانة الاصل البراءة ووقع الاشكال  
الواحد في جهة الاتية على الاحكام العقلية الا اننا اعتد بغير العقوبة انتم ثم ان في  
الاجابات المحررة في الشارع يستلزم الرخصة في الفعل والترك واحتمال ذلك الاحكام المتشعبة  
الباقية لا يضر المراد من اصل البراءة في احد الحكمين سواء استلزم للمقام بعد ذلك  
شعنا الاستحسان او الكراهة والاصل في المعنى الاخر فالمراد بالاصل براءة الذمة عن  
الواجب المحررة قبل وصول ما يملكه علمها بالناس واصل مطلق الرجحان اما المرجح به  
املا وقوله نعم لعلكم تهابون هلكتم بنبوة وبمجيء نبوة بنبوة والتفريق بينه يظهر ما تقدم  
وكذلك قوله نعم لا يكون الله نبي الا ما اشها ومثاله ما الايات الدالة على عدم الخلق  
الا بعد البيان واما السنة فتشمل ما رواه الصدوق في العقوبة في باب جواز الفتوى بالفارسية

على الصادق ع كل شيء مطلق حق به فيه فهو هو الشئ حقيقة وفي رواية اخرى هو  
 ظاهر فانه المالك كل شيء مطلق عنه غير مقيد بمرجع الشارع بحيث لا يمكن ان يكون شيئاً لا يخرج  
 تعالى عنه وذلك عن شئ منع وزجر بسبب هذا الشارع وجب منسبته والمالك هو الميراث  
 فثبت الصدوق اعلم ما تضمنه الواجب المخرج الزك والرواية على صحة الاملا  
 الحكم المورث في الشرع على شئ التقييد او على ما لا يحتمل التخييم فانه وفاء في اعم ما لم  
 بما لا يورث لمحصل الفطن فانه كما لو كان ذلك من اهل البعثة ناولا من البعثة لانه لو  
 الى انكارها لضعف معارضاته كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وما روى المصدق في الحديث  
 في الصحيح يخرج من بيت الصدوق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شئ الخطا والنسب  
 وما استكرهوا عليه وما لا يطهرون وما لا يعلمون وكما اضطر اليه المحدث بالحدود والتكبر  
 في الوصية في الخلق ما لم يصحوا بغير اذنه ورواه في اواخر الفقهية ما روى في الواجبة  
 عمالا يعلمون خلاصة الاباحة الشرعية وما روى الكافي في باب حج الله على خلقه في الوصية  
 عم الى الحق ذكره ابن يحيى عنه قال ما حج الله على خلقه العباد وهو مخرج عنهم فانه المالك  
 وضع تكليفه عنهم او وضع المرحمة وهذا من محقق الجواب والمرحمة فلا وجه للتخصيص  
 محتمل الجواب الى غير ذلك من الاخبار والكثير الدالة على عدم التكليف والوصية الا بعد العلم  
 مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فمن  
 فثبت ان لا يحج الله بن سنان ورواه في الكافي في ذوات الحديث عن الصادق قال  
 كل شئ يحكم فيه حرام وحلال فهو حلال له ان يباحث في عرف الحرام منه بعد فقهه في الدين  
 فيها الا في شئ منها شئ حكمه الشرعي كما لا بل هو المظهر في الشئ موضع الحكم وبيان التخصيص  
 بالحل والمحرمة انما هو افعال الكلفين فانه جعلناهما اعم من العقل فيشمل مثل النفس في طهر  
 الذي هو ما يضطر اليه الانسان اذا المرء بالحل في الرواية هو الوضوء لا حصول الاباحة بالمعنى  
 الاخرى الا فيكون في المقسم هو عملا اضطراراً بغير رباط وقد ينسب الى الاعيان نوسا الكثر بما  
 مشتملة على هذه الحكم العقلية وحكمته وفي الحقيقة المتصف بها هو العقل المتعلق بها ثم  
 ان العقل قد ينصف بها باعتبار المتعلق كحل الخمر وحرمة الميتة وقد ينصف بها باعتبار  
 الوقت والحال كالاكل على وايضا كانه المتعلق صانع الاكل بالذات وقت الحاجة فيكون  
 كاحكام الاكل بالذات فاعلم هذا العقل او الى الوقت وتعين كونه في افرادة فلا شك

فيه وما جعل فيها الخلق او اتفق فهو من هذه الرواية وامثالها فالله اعلم بالصواب  
اكثر الغنائم وبالوصف وبالوقت والحال كالمال لم الغنم المالكه العهر الحلال ومنه الذي  
في خلاص المدة ومنه ما يحرم بسبب خلاف احد المذاهب كويران كليم الخمر مراد الغنم الغصير  
والحلال ونحو الذي اوعى الخمر فاذا علم ان كويران فلا اشكال واما الوجه في الحال  
فمنع الرواية كونه حلالا حتى يعلم انه منصف بواحد من جهات الحرمة فان كان في كونه  
على الخمر الام للعلل جعله الاطر وكذلك العلم الشرعي في السوق الذي لا يعلم انه منصف او لا  
وهذا هو الشبهة في الموضوع اعني ما يكون بسبب تباين حكم الشرع في كونه داخل تحت  
كلا التبعين الذين علموا بها بالدليل الشرعي فلو ارتفع الجمل وحصل العلم بكونه لعدما  
فلا يحتاج الى دليل شرعي اخر في معرفة الحكم واما الشبهة في نفس الحكم الشرعي وهو ان يكون  
في عدم الدليل اصلا لا في هذا الشيء لافي شيء اخر يتدرج وهذا كغيره الذي مثلا ان  
جعله دما جزا الدليلين وقد يوجد الرواية بحيث تشمل الشبهة في هذا كما ان العلم بالاسد  
بها على اصله البراءة فيه لا يغير فيه وبقى ان معنى الحديث ان كل فعل من جملة الافعال التي  
ينصف بالحل والحرمة وكذلك كل عين مما يتعلق به فعل المكلف ينصف بالحل والحرمة لا يعلم  
الحكم الا من يعرف من الحل والحرمة في ذلك حلال فهو يخرج ما لا ينصف بهما جميعا من الافعال  
الاضطرارية والاعيان التي لا يتقن بها فعل المكلف وما علم انه حلال للعلم فيه اوجام  
لا حلا فيه وليس المفروض في ذكر هذا الوصف مجرد الاحتراز بل هو مع بيان ما فيه الاشياء  
فصلان الحاصل ان ما اشبه حكمه وكان محتملا لان يكون حلالا ولا يكون حراما فهو حلال  
سوى علم حكم لكل في شأه فخصه بجمله في خواصه بانه واجبه تحميده وتحققه في ضمنه لحكم  
ايقامه لا وبعبارة اخرى ان كل شيء فيها الحلال والحرام عندك بمعنى انك تفت ما هو عندك  
وتحكم عليه بل احدهما الا على التقديرين ولا ندر على المعين منهما فذلك حلال فيقال ان الرواية  
صادقة على العلم الشرعي في السوق المحتمل لهذا المعنى وعلى شرطه الذي وعلى حيلته لم يفتقر  
العلم بفعل بوضوحه وشكنا فيه لا يدرى بصدق كل منها انه شيء منه حلال وحرام  
عندنا بمعنى انه يحتمل ان يكون حلالا عندنا كما يحتمل ان يكون حراما عندنا وهو اما حلال واما حرام لان من جملة  
الافعال التي يكون بغير اننا نعلمها اما حلالا او حراما حراما واشتركت في ان الحكم  
الشرعي المتعلق بها غير معلوم اقول وفيه نظر اذ هذا التقدير يوجب اشغال اللفظ في المعنيين

لال

ايضا يما ص  
لاذلا لا يصح ان لا جديها

مع كونه خلاف المبادىء الروائية بانه ان خرج الاعيان التي يتعلق بها الحكم  
كالمساكين والارامل واليتامى مثلا انما هو اجل عدم امكانه ان تصح في كل حال والحق في  
جهة عدم انصافهم معا وعدم قابليتهم لانفسهم ان يملوا ما خرج الاضال لا يفرق بين  
الجميع انما هو اجل ان لا يخصص احد منهم او هو المحل وان كان يمكن انصافهم بها جميعا لا اجل  
فصل كل واحد على ذلك خرج ما تضمنه قوله من ان لا يفرق بينهم استعمال قوله في جلال  
وحام في عينين احدهما انه قال بالانصاف بهما وبيان اخره يمكن تعلق الحكم الشرعي  
بخرج مالا يقبل الانصاف بشئ منهما والثاني انه يقسم اليها ويخصص النعمان بهما في  
الامر وعندنا وهذا غير جائز مع اننا مع الخواص المذكورين لان المراجع في الحكم لا يفرق  
لك حلالا ولا مجمل جلال ولا يخصص الموصوفين في النعمان حتى يفرق بينهم الى الخارج مما لا يصح  
للاخراج من اعتبار المصنف الى ان لا يفرق بين السالبة الشبهة الموصوفين وهو بمنزلة ما لا يفرق  
ان هذا يرد على ما ذكرنا من اختصاصها بشبهة الموصوفين ايضا فلو كان يمكن نقل فائدة  
العقد هنا اليهم على ان القابلية لها واحتمال كل منهما في قطرها كلفا لا يرجع اليه في الحكم  
المحملة والمحملة في الموضع ما ثبتت في الجملة واذ كان الحكم بين من جهة اليها فخرج الى الشبهة  
لنبا دواها فيهم الى احتمال المحرمات في جميع الحكم أصلا فالشبهة هنا هي جلال الاحتمال  
لا اعتبار المصنف في الخلق هذا مع ان ما ذكرنا من محرمات الحديث ليست من استعماله في النطق في المحرمات  
اذ قوله تعالى يعلم الخ من غير وجه فذلك عمل بهما يكون المراد من غير وجه في الاطلاق الشرعية  
الحرمات اذ انهم يعرفون الحكم المشبه وحق يعلم من غير الخواص من البينة او غيرها المرفوعة اذ  
او يجمع في الموضع المشبه فلها دلالة على ان الرواية مع قطع النظر عن كون ذلك اية ظاهرة  
بما ذكرنا وهو المعنى الثاني في هذا ان الاحتمال والحدوث يوقر ما دعى الصادق عليه السلام  
هو له حلال في تمام ان حرام بعينه فذلك من قبل نفسك وذلك يكون قبل التفرع عليك  
فذلك شريفة وهو سرقة او المملوك عندك ولعل من قد باع نفسه لبعضه في بيعه فذلك امر  
مختلف وهو اختلف او رضيعك والاشياء كلها على هذا حتى لا يبيح لك بيعه ذلك او يوقر  
البينة فانما القبول وان لم يكن مخصصا العام ولكن في شمول العام لنفس الحكم تام مع ان هذا  
البينة ايضا شاهد على ما ذكرنا بما بعد النعم بقبولهم والاشياء كلها على هذا فخصيص  
العام الثاني ليس باولى من تخصيص الاول وبقية المبادىء والبرهان الشخصي الموصوفين في الخارج

وهو اما ما سببه من المصنف وهو بالجملة فانظر من الرواية ان كل شيء لم يرد على كونه  
حكم ان يرد في احدهما بالجملة في الاخر المصنف ومنه من صفة كونه حلال وان لم يعلم بان  
من افراد الجملة لادى افراد الحرام ويجوز ان يكون ذلك من قوله حتى يعرف الحرام بعينه فغير ان هذا الذي  
حرام وانما ان للشيء ان يظهر ملاحظة المصدق والمفهوم والكفر والفرق في الفرق وا  
لما هو الكفر الذي لم يعرفه واظلاله على الفرد في اصطلاح المصنف المصنف انما هو في  
الاخبار والبيعة والافراد الفرعية وكذلك المعنى في الجملة المصنف في معنى الحكم في الصفا  
الممكنة في هذا المصنف ان في جميع هذه المسئلة في قوله ان الشيء ليس له افراد ان حلال وحرام  
حتى يقال انه حلال حتى يعرف الحرام بعينه فانه يمكن ان الشيء من حيث انه حلال والاكول  
منه حلال ومنه حرام ومن حلال حتى يعلم انه حرام الماكول ليس عنوان الحكم الشرعي في اصطلاح  
الشيء كما لمات بل هو اما الشيء الذي كونه مأكلا من ليس على عنوان الشيء كما هو المعنى في الحكم  
المشترع في حق الشيء ان في الشيء ما هو حلال وما هو حرام وكذا في الكلام ليس في كل  
الطريق الجنب حتى يقال انه حلال حتى يعرف انه حرام وكذا في الحكم الشرعي في معنى الشيء  
ليس عنوان الحكم حتى يجعل له عنوان او افراد وكذا في معنى الحكم الشرعي في معنى الشيء  
الجنس به وهكذا فالشاهد في قوله حلال يعني المصنف في الاصل المصنف في المعاد  
في معنى الكفر الصادق عليه من مثله في مثل الصا وقوله في الرواية في معنى ما ذكرنا يظهر  
الكلام في المتن والصورة المشبهة بالمتن في الكلام المصنف في المتن ان جعل في معنى  
المصنف بالبيان الجنب في مصدق الشرع عليه او لا يجمع وهو من مطلق استعمال الجنب في  
معنى فلم يرد في هذا الكلام في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب  
اللعلة ان الله عز وجل ما افنا فانما في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب  
ولكن ان يظهر في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب  
ايضا اصل الية في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب  
يجوز ان يكون في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب  
علم لا يقتضي بل يدعي الى المصنف في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب  
في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب  
في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب في معنى الجنب





هل صلا البراءة لذلك المأجور والادلة لولا لنا اخرى فليخرج اولكم او ينزل غايه الامر  
هذا ويظهر من ترجيح العمل على النقص في النقص وسجي ان النقص في العمل يرجع الى  
احكام البراءة فانه وبالنسبة الى ذلك لا خلاف ان الاخيار على ان يكون ممنوع من العمل على النقص  
او من ملاحضة ممنوع على الاستحسان الاول فيمنع لا يمنع بل ينزل باستحسان النقص او  
الترك فيما يحتمل الحرمة والتوقف في العمل والنقص في العمل على الاحتياط ولا يخفى ما ذكرنا على  
من الملاحظة او في ملاحضة فانها قد كانت في سبيل الوقف والشهد والرهبة في الحرمة  
لورع عما عساه يصير جبا للمدخل في العمل الذي هو الرضا الصحيح في الحرمة وارجع  
ان بما ذكرنا يحصل الجمع بين الادلة جميعا بما لا يستلزم من الاحكام المستفيدة بخلاف  
ما لو حمل على امرها ذكرتم فان حمل احكام اصل البراءة على خلاف ظاهرها مثل حملها على  
شبهة المصنوع او على ما يحتمل الرجوع الى ما يحتمل الحرمة بعد ذلك يمكن ان يكون منسوقا لبعضها  
منها من مقتضى اعمام وكما مر في بابها لا يخفى في المسئلة للاحكام وسكانة التزويج  
في العتق المذكور في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج الماشقة في حكمها لا جبا ولو كان ذلك  
على التقية لاختلاف العامة في المسئلة وخامسا نقول ان ذلك حيث يمكن الرجوع الى الراجحة  
ثم كما يتضح من بعضها او المصداق وكما اخبارهم ونحن نقول ان حشر هذا العمل باصل  
البراءة المصنوع المقتضى الدليل لا يمكن كما سيجي في بابها يمكن ان يكون ذلك حكم ما لا يخفى فيه  
قبل الاطلاع بمصدرهم في حكمه في الاية وما حدث في التثنية في الخبرين عندنا او لا فانه  
لا يدل على الحرمة بل على ما يدل على ان تركها بالشبهة مظنة الوقوع في الحرمة واذا وقع في الحرمة  
الواقعي في تلك الحالة لم يستلزم اسم المحرم وان مرادنا جميع الشبهات فلا ينفذ في فعل  
الحرمة ولا يخرجه من استلزام ذلك الحرمة انما يدل على الحرمة الاسمية على جميع الشبهات  
وهو غير محل النزاع بل النزاع في إطلاق الشبهة وكل ما صدق عليه لا يجهلها ولا ينفذ ذلك اذ  
منها انما هو هذا النوع الصافي في الوقوع في الربا ويجمع الاكالات في الوقوع في محبة  
موت الناس واما ذلك والحاصل ان مطلب المسئلة ليات في الملاحضة والعنا بالحرمة  
في تركها بما لا ينفذ في هذه الدليل عليه واما انما نقول انما لا ينفذ في الشبهة  
للاطلاع المتفرد في مقامه الا وانما ينفذ في حيث الحكم بالخصوص واما في حيث العموم وانما  
في جملة ما لا يعلم حكمه في الواقع البين هو المحل في سبيلها من منفعة خالصه ولا ينفذ ذلك

العقل فيها مضيق ولو فرض فيها مضيق كما منتهى العلم فان كان بها جهة لا عقلية خاصة  
 الشارح لعل من ان هذا العلم انما به ذنب فلا مانع من القول بانها جهة لا عقلية خاصة  
 جهة من جهة العقلية بالتحقق فكذلك الكلام في شبهة الموصوفين وفيما افادوا من الخصان  
 فلكل جنس بان يحكم الاجتناب عما نزهة التحصيل منه وجوز ان كانا من جهة غير  
 الاول في العلم والاعمال اما اننا قال لعل على هذا الوجه هو جبري من جهة الموصوفين والشيء به القول  
 بان اكل المتأكله الغير المضحى به ام لهذا الحديث وان كانا لا العاشر في شدة في العقل خلا  
 اذا حصل وجوب العلم والغير غريب بل هذه الرواية في موضع الحكم الشرعي وانظر في غير محل  
 ما روي في الاول المجتهد لا انفس في غير شبهة موضع الحكم ومحل هذه على نفس الحكم كما ترى  
 فكأن هذه الرواية نقضا عليها بوجه علمهم بيق واما ان ابعاد في وجهي دلالة على الحرمة فتارة  
 على الاستصحاب من هذا هو سبب في ايقونة الكثرة ما ذكرنا هاهنا اما ان في وجهي جهات شتى  
 كما مر فان قلت ان مقتضى علم من خطا في القول في كونها هذا الحديث وكذا الصواب في هذا الاول  
 في جملة وجهي الرابع بين الاخبار وتعدى في المستند على ان في معطلا بانها الجمع عليه الجمع عليه  
 لان وجهي ثم قال وانما العوض ثلثة امرين رتبة تسبق وامر ما بين عليه في غير شكل في علم  
 الى الله تعالى ورسول الله قال ورسول الله صلى الله عليه وسلم حلال بين الى اخوانا ذكرنا هذا بعد العلم وجوب  
 ترك الشبهات فان قيل الامام لم يرد في الجمع عليه بانها لا وجهية وبان الشبهات لا تادى  
 الاول في الشكل الذي لا وجهية في العقلية في وجهي الى الله تعالى ورسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله  
 فلما سئل الله في كلامهم في هذا المقام ابداء للجهل ووجه الجمع في اتيان الامر في كل  
 فان وجهي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشبهة انما كان في الوقوع في الحرام فاذا كان الوقوع في الحرام  
 مع الجهل لا منتهى لا منع فتح معلومة في الحق الجمع عليه وبنون في الحق وهو اولي بالمنع فاذا  
 كان ذلك مكرها فانكر في هذا الحرام وان لم يجرى في المقام بذلك فلا بد ان يمتنع لعدم وجه  
 العمل بالمرجوح المذكور في هذه المقتضية وان العلم عليها يكون مستحي وانتم لا تفعلون  
 به وان جعلتم المزاوم الشبهات في قولهم نظر في الشبهة النادرة فيها نحن في حقنا انفسنا  
 بغير منها فلا نفي بيننا ولكن النزاع فيها انما كانا الاحكام او الاما ان كان بالنسبة الى الشرع  
 واما استدلال عليه الصواب في علم الحكم واما خلاصه فلا ان الظاهر من بعض الروايات اننا انما  
 على الشبهات منها ما رواه عن محمد بن الحنفية في جوابه النقص من علمنا عند سبب من الحسن

عفا قال





مردون لشدة بالعلم والعمل ولكن اعضاها ما يوجبها فلا يضطر احدنا فقل الحق  
 اليها لا يكون الا في حق العلم هذا مع ضرورة علمه ذلك انفسه فغير المحقق ان الحق المحقق  
 فيها ايضا فليس في ذلك بغير العلم والحق لا يثبت الا بالعلم والطهارة بمعنى خبره جميع  
 انك وها سبما يجب صبره عند كونه منبهة للحكم مطردة الا في مقتضى ذلك الحكم بطهارة  
 صوره ومع القضاء الذي يحتمل بغيره لم يعم بما يحتمل من طهارة بالروح بنو حجاج واخر  
 ولها والواجب علمه العلم والحق لا يثبت الا بالعلم عندنا وليس يظهره عن قوله وانما  
 يثبت خبره علمه وحرما كما لا يخفى وفيه كونه اجتنابا للشيء الذي لا يوجب اجتنابا في حقها  
 كما لو اجتناب عن الشيء لانه في اليوم الثنا عشر وهو في المطهارة كما لا يخفى من العيب  
 الحكم بالطهارة فالحكم هنا بالطهارة وبكثرة الكلام في الاضطرار الى اكل الميتة ونسبها  
 المحقق فان الاضطرار والعسر المحجوب لا يوجب الحكم بالطهارة واما ما قدمته في ذلك في  
 منطوقه ان الحد يدور في وجه الاخبار بالنجاسة في ذلك ناسي الحكم ورفع الاصل الحكم  
 ثابتا وبنيها فرق واضح مع انه الاجتماع واصل الطهارة الثابتة بالاخبار والاضطرار في قول  
 والخامس انما غرض العلم لولا وقوع الاخبار الواردة في الحد لولا قيام تلك الاصل  
 التي اوجبت في الجمع والعسر المحاصل في التمكن بالعسر المحجوب حيث استقل بالدلالة لا يطر  
 بوجه ويران الحكم مداركها مما سبها والاضطرار الى التحريم غاية عدم العطف على كونه  
 مثلا ولا يوجب ذلك رفع جميع اثاره فالاضطرار الى صرفه حال الغيرة لرفع الجمع المطلق  
 لعدم التعارض على اكل الميتة حيث عدم اشتغال الذمة بغيره سيما اذا كان قادرا عليه  
 واما الفرق بان ارتكاب جميع المحرمات لا يمكن ومقتضى عادة في المحصول فيحصل الثبات  
 باشتغال المحصل لحرمة النجس وبغيره اما مكان ارتكاب جميع الاوجب الحكم بوجوب  
 الاجتناب عن الجمع ولا يوجب حصول الثبات في اشتغال المحرمين او اشتغال جميعا وما ذكره  
 من حكم واحد في الغيرة التي لا يثبت في المحصول اذا ارتكب كل واحد من الجنين بعض  
 اخره واما ان الشبهة المحصورة ليست بدلالة في الانعام او نعم جنابه مما لا يمكن  
 حرمة احدها فبنيته او نجاسة فبنيته بمعنى انضاف في نفس الامر بالحكمة الموجبة للحرمة  
 او النجاسة لا يوجب الثبات في اشتغال الغيرة والنجاسة مضافا الى المكلف فام يشك العلم  
 بان يكلف حتى يوجب الاجتناب عنه بابا لم يذكر مع ان الاجنابا والمنقضة وروى في حلية

المحرم والنجاسة نظيرها في اجتنابها والابتناء بالجميع مع الايمان والادب والواجب اليه  
 ومن واجب التمسك بها المحرم وغير المحرم بان ارتكابه جميع المحرمات من غير ان يتحقق عاوة  
 في المحرم فيحصل اليقين باستحالة الحرام او الجواز فيكون المحرم لا يتحقق العلم في عاوة  
 المحرم واحد باستحالة المحرم من غير حصوله بالجميع المحرمات من غير عاوة لا علم ولا يقين  
 وادله من غير ذلك كراهية اليقين في الغالب المشترك وبالجملة المحرمات ليست بالاحدية  
 فيها لا يعلم حتى يتحقق العلم لان حرماتها او نجاستها بعد تبيينها في اجتنابها  
 لغيره على العلم ورسوله وغيره اول الاقوى في نجاستها اصل البراءة بمعنى انه يحرم في الاستحالة  
 فيجب على المحرم العلم بان ارتكابه الحرام يقضي بالتحريم بالجميع عاوة على ما يحرم بالجميع  
 الحرام الواقع في اليقين ولا يحكم بجلدها بعد العلم او حرمها بغير العلم بل يقوله بجلدها لا  
 استعماله لم يتحقق استعمالها لانها في العلم استعمال الحرام حرمها لا يعلم في العلم بانها في العلم  
 الواقع في بغير العلم بل يعلم في العلم استعمالها في العلم بانها في العلم استعمالها في العلم  
 الحجج ونحن نقول بان جميعها هو ما هو من العلم والواقع وانما زيد منه في العلم في العلم  
 المعين لعدم العلم بان ارتكابه الحرام الواقع في العلم لا يتحقق في ارتكابه بالجميع على انما زيد منه  
 حصول العلم في كل امر منه في العلم لان العلم في جميع حصول العلم بان ارتكابه الحرام انما هو  
 او ارتكابه بالجميع وعنده ذلك ولا نقول به ذلك لانه لا دليل على ذلك في العلم في العلم  
 اجماع على بطلانه وانما قيل به موجود كما استدل به واثباته في العلم بان ارتكابه الحرام الواقع في  
 المنع من العلم فيحصل اليقين بان ارتكابه الحرام انما هو من العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 العلم في العلم الذي يحصل العلم بان ارتكابه الحرام الواقع في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 العلم حرام ويمكن منع المنع من العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 استعمال الجميع في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 دليل على جواز ارتكابه لا يحصل العلم مع العلم بان ارتكابه الحرام لا دليل على ذلك في العلم في العلم في العلم  
 بان الاجتناب عن الحرام والتمسك به لا يتم الا بالاجتناب عن جميعه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 ما لم يعلم حرمه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 بالاجتناب والطهارة في جميع العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 في ذلك الاجتناب فالاجتناب وانما انصف هذا من جهة ذلك العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم







وغيره من الروايات على الاستحباب لعدم مصادمها للمعول والخصم في المقتضى  
أو جعلها بالخصم في هذه الروايات على الاستحباب في الأناهي المشبهة بالذليل المحض  
بذلك في الفقه من الجاهل في الروايات بعد هذه الروايات أن الجاهل لا يملك العمل بالفتنة  
بالجرائم المحض عند الفرع كما اختار بعض الأصحاب وهو موقوف بما ورد في الأخبار  
المستوية أن كل مثل هذه الفرع من قبل الجاهل من الجميع بابا المقتضى وقبل يفي بالفتنة  
في جميع الأحوال فإن عند الضرر فيه يعلم أنه كل الجرائم أو على الجرائم وأما ما قبله  
لما يجهل بالفرع في الأخبار الصحيحة أو استنبطه على كماله والجهل فافهم على ما يعرف  
الجرائم بعينه وهذا فرع في مقتضى وثقلا ويمكن حل هذا الفرع على الاستحباب إذا العمل به في خصوص  
ذلك المادة والعمل بذلك الأخبار في سائر المراتب والحوادث اجتناب الجميع في المقتضى والفتنة  
العلم في مقام آخر من المقتضى رفع مقامه من أن بعضهم استدلى بالخيار بين أهل الزوجة  
فيما لا يفرق في المقتضى وهو المشهور والفرع من ظاهر المقتضى وأفعوا وجوب الاحتياط في  
بعضهم بأن هذه المقتضى إذا احتل المقتضى وعجزها من الأحكام أما إذا احتل الجواب  
وعجزه من المقتضى من غير المقتضى من أهل العمل بالفتنة ظاهر في المقتضى والفتنة  
لاختيار والفتنة من ذلك الشهادة والخيار والتكليف على حكم المشبه على الظاهر وانما كان  
حلالا في الواقع من غير مصادمها حكم الواقع من حيث أنها مجزئة لا من حيث هي والفتنة والفتنة  
تظهر المقتضى الحكم فافهم من المقتضى وأفعوا المقتضى ضعفا بعد ما روي أن الفتنة والاحتياط  
فلم يفتقر المقتضى إلى مصادمها ذلك بعض المقتضى أن الفتنة عبارة عن ترك الأمر المحض  
المقتضى وسكنا من جهة الأحكام المقتضى والاحتياط عبارة عن ارتكاب الأمر المحض المقتضى  
بحكم آخر ما عدا المقتضى كما هو ظاهر من المقتضى والاحتياط ومن ثم فهم أن الفتنة هي  
الاحتياط ففهم من غير المقتضى والفتنة والفتنة والفتنة والفتنة والفتنة والفتنة  
يعلم أن الجاهل بالمقتضى والمقتضى والمقتضى والمقتضى والمقتضى والمقتضى  
حكم بأصل البراءة من جهة المقتضى والاحتياط والفتنة والفتنة والفتنة والفتنة  
ما في ذلك المقتضى من أن الجاهل على الفتنة من الحكم الواقع من حيث المقتضى كما استدلوا  
بأنها البراءة وذكرنا أن ظاهر أخبار الفتنة في المقتضى من العمل بالفتنة والفتنة والفتنة  
في التكليف في محض الحكم الخاص الواحد من جهة المقتضى والفتنة والفتنة والفتنة



في الطهارة لجزءها اجتمع عليه في النجاسة بما اجتمع عليه في الحكم بالطهارة من غير ان  
قد مضى عدم الاشكال في عدم وجوب الاحتياط بها لانها في مرتبة الموضوع للمعقول و  
الاعتبار في مرتبة فيما لا يدرك من النجاسة في محلها الاول بوجوب الاحتياط مطلقا لا يحتاج  
مقتضى البطلان ولعل القول لا يمتنع من الاحتياط بهين وامامنا يظهر من بعض المحققين  
العمل عليه وجوب الاحتياط بهين وغيره من غير الاحتياط به بل هو ما ثبتت اشتغال الذممة  
فيه من غير الاحتياط به لا احتياط مطلقا بها فلا حظا لاشتغالها بالاحتياط به وما يكون  
من غير الاحتياط به في هذه الطريقة كما تشهد به في كثير من مكلفاته واما التفصيل فيحتاج الكلام فيه  
الحيث ان معنى المراد من اشتغال الذممة في قولنا لا يمتنع الاحتياط به الا في بعض المعاني ان اشتغال  
الذممة بشئ لا يمنع حصول التهمة به فيكون الاحتياط في مقام الاستصحاب قوله  
لا يمتنع الاحتياط به لا يمتنع الاحتياط به المراد بالاشتغال هو الاشتغال المعلوم كذا في الواقع والمزيل  
ايضا لا بد ان يكون ذلك وفي غير ما ثبتت اشتغال الذممة بما هو صديق في نفس الاحتياط  
فانه لا يمتنع الاحتياط به كاستقامي للمؤمن والنفس لا مرتبة لكن التكليف لم يثبت الا بما امكنه في  
العدم بوجه الخطا انما هو الباطل في نفع ظاهر المقطع بعد تسليم ظهوره فيه وعدم  
ثبوت الاشكال بسبب الاجماع الا بما امكنه معرفة علمنا الاستحالة التكليف بالاحمال  
في بعضها ولزم العسر والجوع المستغنى في اكثرها مع اننا قد اشارنا في بعضنا الى بعضه  
الان طريقه كماله الشائع هو طريق العرف فانهم يكفون بظاهر افعالهم المكلفين  
فلا يحتاج الى التدرج ان يستخرج الحجة بلبعض من افعالهم المراد الواقع في المستقبل لا سيما في  
اخرها مما لا يمكن غالبها بل يرد الى التمسك بالعادة الكلام في خصوصه ويحتمل  
في ذلك الحذور مع انهم كثيرا ما رافقوا الخاطئين عقولهم واشتباهم بظواهرهم  
فقالوا ان ذلك حين اني قلت كذا وهو منهم كذا ومع ذلك فيكفون بحج ظهورهم المراد  
والظن بما سمع فلم يمتنع من الخطا بان المتشبهين بالحق في ذلك لا تكلفهم بما هم  
لامرهم وانهم انهم الصلح مثل قوله تقع صلواتكم كما لا يخفى في اصل او امكنهم مع فساد  
هو الصلح ولم يمتنع ان الخطا بان المتشبهين بالحق في ذلك لا تكلفهم بما هم  
الخاطئين بما في نفس الامر في حال اننا انما نشتركون معهم في ذلك الاجماع على الاشكال  
اولا في بيان الظن الاجتهادي فيما لم يمتنع في العبادة يحصل في جانب عدم

اصل عدم واسل البراءة وعدم العلم بغيره ولا الظن به فاذا ما بناه الاول انما هو  
 في جبر السورة في الصلوة ولم يحصل لنا مرجح فالظن الاجتهادي يثبت في غير ذلك  
 ونفاهم يثبت فكيف في حصول ما هيته الصلوة والمخرج بها الاثبات لغير الظن الاثبات  
 وهو في عدم الجبر مرجح وما فيها لم يتعارض بضمان لعدم ما يوجب في غير ذلك  
 في مدخلية شتي في العبادات وعدمها مثل بعض الحركات والافعال القلبية التي لا يجر شرط  
 عدمها في الصلوة وشك في مدخلية شتي كما فيها فتكون ايضا اصل عدم مدخلية ذلك  
 في العبادات والاصل براءة الذمة عن التكليف بها اذا لم يثبت من اوله وجوب الصلوة  
 الا هذا المولد من الاجزاء والشرائط فان تكليفنا ليس لا يحصل الظن بقاء الماهية  
 ولم يثبت اشتغال قمتنا بحصول الزيادة ذلك والظن بعدم جواز العمل بالظن الاثبات  
 وجوب الاحتياط في اول الامر كلام مخيف وخيال وكيف لا نذهب اليها لانها المستغفرة  
 كما حفظنا ثباتا في ما احسب الاحبار وكلاما متافيا في هذا المقام بعد الفراغ عما ان الظن  
 الاجتهادي يثبت اشكالنا في وجوب الاحتياط وعدمه فقام بحصول ظني فوجب الاحتياط  
 غير ان اصل مرجح ان يحصل اليقين في الصلوة من جهة قراءة السورة لا يثبت في صورة  
 الصلوة هو الصلوة الا اننا لا نشك في الصلوة على ما لا يحصل الا بغير حصول الظن  
 في جميعها كما اننا اليقين في ما بعضه وظني فليس جميعه يعطى في القول باننا اشتغال  
 الذمة بهيته العبادات بجميع جوب الاحتياط في اجزائها لا كركبة في غير ذلك فيجب  
 جوبا فضلا عما شك فيه من جهة تفارض النص ثم القول باننا اشتغال الذمة بهيتها  
 بوجوب حصول الموضع بالبركة يصح فيما لو شك في حصول الماهية لثباته بالعلم  
 لمخرج منها في الخارج بسبب الشك في حصول بعض اجزائها وهو معنى ما استصحب  
 وملتزم قوله ثم لا ينفصل اليقين بالشك ابله صفا مثل ما لو شك في فعل الصلوة  
 مع بقاء الوضوء وفي بعض اجزائها لم يدخل في الخالي من ذلك فالاحتياط واجب  
 ما ذكر المحقق من هذا النوع فالفضل بقوله انه لا يثبت اشتغال الجبر بغير علم الاثبات  
 ولا يحصل اليقين به الا بالسمع وهذا ان لم يثبت اشتغال الذمة في الظن الا بالعلم  
 او باقلا لانه هو المتيقن بالشك في جميعه على نحو ما ذكره في مجموعنا على ما علمه من  
 لفظه في كل موضع مما هو جوب الاحتياط في الامانة وهذا التكليف يختلف في الامانة

فاذا لم يبرح احد على الاخر فنقل مقتضى الدلالة التجزئة هو مقتضى اصل البراءة واما  
 استصحابه من جوب الجنباء فهو امر اخر وهو ان مقتضى مقتضى يمكن ان يكون مقتضى واحد  
 الاصلين وهو امر السبع وهذا ليس معنى استصحابه من مقتضى الدلالة بالظهور المقتضى  
 لا بما لا يسع فان الظاهر يكلف جدا وهو من جنس ما كان مستلزما من مقتضى الدلالة  
 فبما التجزئة جواز احتياط بالافضل فيقول الاصل بدو الذي منه وجوب الشطرنج لا يقتضي  
 اشتغالها به وهو العمل مرة والاخر مقتضى بالاصل وان كان مقتضى استصحابه مقتضى العمل  
 بالسبع وهذا هو مقتضى الحق لان اشتغال الدلالة هو جوب الجنباء على الذي  
 هو مقتضى التجزئة مقتضى ان يكون المظهر هو السبع لا غير فانه لا يقتضى الا وجوب حصول  
 ما يقع الجنباء في نفس الامر فلما امكن تحصيل العلم بالواقع بالظن الاجتهادي يقتضى  
 الظن الاجتهادي هو لا كفا بالاحكام اقتضاء التجزئة فلا منافاة بين العمل على مقتضى  
 استصحاب الجنباء والعمل على كونه الواقع هو العلة الواحدة لانه الظن الاجتهادي يقتضي  
 مقام العلم واليقين الواقع لليقين فتتولد الاستصحاب او فليهم عدم انتفاء اليقين الا  
 باليقين يقتضى ان الجنباء في الاثارة المذكورة حتى يحصل في الخارج ما يثبت واقعة  
 له في نفس الامر انما انما انما ثبت في مقتضى واقعة تارة في نفس الامر هذا الذي نقل  
 قد ثبت واقعة بالامارة الشريعة وهو التجزئة في الامايرين للمقتضى لا كفا بالافاضة بسبب  
 اختلاف الاستصحاب في المار ومقتضى المطابقة كاصل البراءة وعدمها بربما يثبتهم  
 ان الاستصحاب اقتضى جوب ما يثبت حكم شرعي كما يقال ان الاستصحاب الظواهر بهذا  
 على ان الذي ليس بواقعة فثبت الاستصحاب هذا الحكم اعني عدم التناقض هو اصل  
 البراءة والتجزئة لا ما راين فان الامايرين في المقتضى واقعة في استنادها في البراءة  
 لم لا واصلية البراءة وعدم ثبوت التكليف بالظواهر الجديدة وعدم مبرج الظواهر  
 على الاخرى المقتضى ان ثبت هذا الحكم والمترجم قد ثبتهم ان مقتضى هو مقتضى الظواهر  
 وهو كما ترى فانه انما ثبت بناء الظواهر لعدم ثبوت واقعة الواقع فافهم من هذا  
 الياسية الرضوخ للتجزئة بدعا اظهر بوجوبه بالجدت فعل يكون رافعا للجدت عام لا  
 وتعارض الامايرين فانه مقتضى التجزئة والاصل هو كونه رافعا وان كان مقتضى استصحاب  
 بالجدت هو العلم فبما يمكن منه نقل ان مقتضى الجنباء وان كان مقتضى عدم الظاهر

الا بالسبع ولكن استصحب بعله الذي منحه التكليف بالسبع وكما في الاما زيهما الموجب  
 للتحريم الا انهما بالافل والعلو اما ذكرنا بنظر كلام المصنف كما فسر الثقلان في قوله  
 مستصحب به اكثر الخلق على طهارة فام ثبت به حكم شرعي في الثقلان ان كانا في الارض  
 خلاف الخلق في اثبات الحكم الشرعي وهو النفي الا على هذا ما يقتضيه انما في الدنيا لا  
 في الاثبات على ان حياة المنفعة بالاستصحاب على وجه البناء فكذلك الاثبات للملك له  
 في ما هو له اقل والوجوب في ذلك ان اصله عدم انتقال المال الى المشتري من قبل ما يقتضيه  
 استصحاب البناء فيحتاج في اثبات الانتقال الى المنفعة الى دليل اخر في اصله في المشتري انه  
 لا يمكن التمسك في اثبات السبع بالثقلان الدالة بالنظر لانهم اثبتوا بالاحكام الشرعية او  
 بالافل خاصة فيمكن ان يقال بما هو موافق لترجيح السبع في هذا الاستصحاب انما في غير ذلك  
 الاصل في السبع انما يعارض بالليل وقد عرفنا ان الليل هو السبع بين الاما زيهما  
 مرجح ومقتضاها لاكتسابها بالافل وان شئت فقل هناك نقارضا اصلان فلا مرجح لاحدهما  
 او الترجيح لآخرهما كما عايناهما في نزاع في وجوب الاحتياط وانما ثبت انتقال الدار  
 بالنزاع انما هو في موضع الاستصحاب وعدم الانتقال فالنزع لفظي ثم منها كلام آخر  
 وهو ما ذكره المشتري انما يرى في نسخ الدرر بعد ما اخبرنا وهو بطلان ما ذكره من جواز  
 التمسك بالاصل وعدم وجوب الاحتياط في ما حيزه العبادات اجماع فذلك مستلزم استصحاب  
 الدار بالمستحب بالبحر في رجحان الاستصحاب على عدم جواز التمسك به في انتقال الدار من قبل  
 ولا يرد بالاصل مع ان الدار بوجوب الاحتياط يقتضي اليقين بالاثبات باجزاءها  
 فيسقط التمسك بالدليل وقد علمت انهم اثبتوا بالدليل مستوي شرائطها بالاطلاق  
 بالماء وعدم الظهور بالبلد النجس المظنون من على وجه هذا ليس فيها لعلنا  
 بشرط شرائطها بالماء الظاهر ليس نقول انما ظاهر الوجوب للمتيقن في ثبوت الوجوب اليقين  
 بالتكليف بامروا يظهر معنى ذلك الا هو بل يكون منقوضا بامروا فلا يبعد مع النقل  
 لذلك الامر رجحا يحصل اليقين بالبراءة وكذا لو قال الامر بالافل في مشروط بكفا  
 ولم يعلم او بنظر المراجع كذا في هذا ايقن الظاهر وجوب الاثبات بكل ما يمكن ان يكون  
 كفاية يحصل اليقين او الظن يحصل انما هو ما ذكرناه وصرح بعدم وجوب الاحتياط في  
 اجزاء العبادة وشرائطها في موضع كثير اخر البقرة وكن ان يكون مرجح رجحا استصحابا

١٣٩  
١٣٢

لعمري من الامور الغريبة التي انبثت من جهة المردود بين الجنس مثل اشتراط حصول الصلوة  
 بعدم التكبير المختلف في نفسه بامره وضع الكفاية على اليد اليسرى وبالعكس وغير ذلك  
 مثل اشتراط عليه امره بوجوب القصير في الصلوة او الاتمام او الظهور او الجهر او في  
 وان كان مقتضى النظر والتحليل هو ما ذكره وانه لو كان رفق النظر يقتضي خلاف ذلك في التكبير  
 كما ان الرجل المحض افراد معتد به في زيادة وفرد معان فتدرك مع جملة عند الحاجة الى العلم  
 لتأخيرها لبيان معنى وقت الحاجة الذي لا يتفق اهل العلم على سبب الله تعالى في ذكره في هذه  
 البسطة فيمكن منعها ذعابة ما بهل في العصور الا تمام والظهور الجهر واما لانه الاجماع  
 وقع على ان من ترك الامرين بانه لا يفعل شيئا منها بسبب العتبات ان من ترك احدهما لم يمتنع  
 عندنا في الامم عندنا بل هو ترك فعلها ما يحجب عن بسبب العتبات في نظرنا لا التكليف  
 بالاجماع الشرعي سيما في امثالنا من هذه الامور التي هي من الخطية فانما المحقق ان  
 الذي يشترط علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكن تحصيله الا اننا لا نطلبه الا تحصيله الى كمال النفس  
 الامر في كل واحد واقف على ذلك لم يقل بوجوب بالاشتراط وترك العمل بالاطن الاجتهاد في  
 اول الامر في كل واحد من حصول الاجماع او ورود النص في وجوب شيء معين عند الله مردود  
 عندنا بامرين امور من دونها اشتراط العلم به المستلزم ذلك الفرض لا سقاط فمقتضى التعيين  
 في الطاعة عليهم ذلك ولو كان لا يحسن قوله فلا يبعد مع الفعل بالوجوب بل لا بد من القول  
 بالتحسين والبر بالوجوب لكن مناهية هذا الفرض وفيه يمكن ان يشاهد حكاية التكليف  
 صلواته فمن فاشل الخلق افراد النص والدليل اني هو لا انه مكلف بالاشارة بذلك  
 الجليل اولاهم الاما المجمع ولذا ان افترض المشهور على الثالث وجوب الجنس كما ذهب اليه بعضهم  
 فانما لا ولهم من النص لو كان ذلك من جهة اشتراط التكليف المجمع بل باللفظ وهذا الذي  
 هو الاحتياط لئلا يترك الخلق صرحا مع طاعة فلو وجب بالجمهر والاضافات وبالجملة لو لم يكن  
 النص لم يقل بوجوب قضاء المستند سيما على المختار ومركبة القضاء بالذوق الجديد وعموم  
 الاوامر في الامور التي هي وجوب قضاء ما فان لا يفعل المجمع لما ذكرناه من استحقاق الله والاضافات  
 ظاهر فانه لا واسرنا من انما ظاهرها غير تمام فلا حظها او لو قلنا بالوجوب بلفظنا انتم بسبب  
 الا العتبات على ترك جميع المحرمات على ترك الثاني في النفس امره حتى يترك الاشارة بالجميع  
 كما اشرنا فان قلت نعم فالظاهر به وجوب كل ما انطلبه ولكنه ناهض لبيان معنى وقت

مطلوبه



الحاجة دليل على رادة فعلها فلا مانع من العدم بنفسه المستند مع جهتها وما حيزها  
فكسفت ذلك ثم ارادة فعلها فلا مانع من العدم بنفسه المستند مع جهتها وما حيزها  
ثم لو حل الله البيع على العهر على القول بان شرطه كونه العهر والعهر هو الاستمرار في  
بجمل الامتناع الفاعل على المحقق وكذلك النهي عن التكليف على كل منعه من ذلك بل هو  
ليس بنا بالاحتياط والشأما لا في المدة لاجل تحصيل المكلف به كما هو الحكم بل  
هو بيان الماراة العهر وهو شئ آخر عليه ان يمتنع من جملتها حفاظا على وجهها  
عازا ذكره لعل كانه البيان موجود او اختفى علينا فلا بد ان يمتنع من ذلك مضافا الى  
ان اخراج كلام الحكم عن العهر والاعتناء بالبيع كما يحصل بالاجل على العموم فقد يحصل  
بالتحصيل لا يكون ثابته اليقين مع تعدد الاحتمال في مبدئ التحصيل فافرح الامر بالاعتناء  
بالفرض مثلا مع عدم البيان فنقول ان ذلك في مبدئ التحصيل كونه الكلام في الزيادة  
المنسبة لرفوض من قبل دليل على وجوبها بنفسه لان الفاعل في الايمان بالكلية كما  
هو تحصيل التيقن بالكلية في الواقع فلا ريب ان يحصل بذلك ان لا يشترط قصد  
التيقن في الاعتناء بالكلية من المسائل الجنبها وتبدو هو لا يمتنع من ذلك عند كون  
يحصل اليقين بانفسه ومجرد المطابقة في عدة الركعة لا يمتنع في الايمان بمسألة الخلاف  
في الجهر والنفقات وكان عدد الركعات دخيل في الماهية في التيقن والحيث لا اختلاف  
اقتضى كذلك الا انه يقال بعد تسليم تغلق الخطا به وجوب تحصيل البراءة عما في نفس الامر  
فيكون بالظن مع تعدد العلم وهو انما يتم في الايمان بالجميع لان الصلة احوالة للناشئة  
في القعدة افر ما لها من الخالق وبها تتغير غايته وذلك ان ذلك في الجهد والموطأ عليه  
ايمان وجوب الايمان بنفسه القاب لا بدله ومرة فانه هذه البدلية غير مثل القاب  
والخاص الاصل ان يش العلم مع ذلك فانه ما لا مانع من بدل الماراة البدلية هنا  
بدل الفضا لا بدله الا انه فانه الفرق الموافق القاب في العدة فجاب عن الحق بدل عن الفضا  
المتغير في صور العلم كما ان احد من الحق على التحصيل اتم بدل عنها واحدا بدلين وان كان  
افرح من الاخر ارجح لكن لم يثبت وجوب البدلية عن الفضا وما يمكن به هنا هو لولاه  
وجوب الفضا لا بدله الفضا وهذا القيل القيل التيقن البدلية الموطأة الحق في جملة فطبيع  
ولكن النص ومرة هذا كذا بالفرقة وهو انتم شكل المعارضة بما ذكرنا من الاول وهذا

الحال فيها

١٢٣  
١٢٠

الانها وانما التكليف الكلام في فعل التكليف فعمل الكلام فيه انهم يرجع الى الكلام في الشبهة  
صريحة وفي حقيقتها انما التكليف في الاجتناب عن الجميع للاصل والتمسك بكل ما يثبت فيه  
لا وحرام ومن ذلك حلال حتى تعرف الحرام بعينه ومن هذا الباب الصلوة فبما ان في كون  
يكون من الصلوة وعدمه كالتشبه بالخرقة والمشبب يفضل غير الماكول كالعظم المرد  
لا كون من البهائم الفيل وكذلك الكلام في صورته انشأه الفيل فانه الاصل عدم وجوب  
سلبه ان حاق لم يثبت من الاول الاحوال لا مكان وظهور ذلك ضعف الاستدلال بان تكلف  
صلوة مستقبلا وهو لا يتم الا بالصلوة الى اربع جوارب نعم استدلال المشهور على ذلك بوجوب  
الخرقة في جميع وضعها معارضه بنصوص صحيحة يدل على كفايتها للصلوة الواحدة باي  
منها سواء وما ذكرنا من ضعف القول بوجوب الجميع في الطلوع والجمعة من انشبه  
بلا امر كذلك التصرف الاثم في الاربعه فواسع ويحتمل ذلك مما دعا اتفاق الامارات  
اختلف الامر فيها من ان لان مقتضى تقاضا ما ربه والاحتياط في التحريم للاصل  
م وجوب التمسك من ان لم يثبت التخصيص والتكليف باحدهما المعين عند الشارع الجمهور  
فما المكلف لم يثبت الا انشأ الله سبحانه مع الله ما معناه الاحتياط وهذا الحزم من كل من ادعى  
بوجوبه في الاخر فالتكليف للحالة وان كان حتى يبرح في موضع ذلك الواجب لاجل انشأ  
بذلك لانه لكنه يقر عليها ان تكا بالحرمة الواضحة من ما ولا ريب ان ارتكابها لم يعلم قبل ارتكاب  
لمر واحتمل في انشاء الواجب لم يرتكبا ما علم فيه ارتكبا بالحرمة وانما الواجب  
في فعل هذا المزمع من جميع لعدم الدليل على فعله فيكون نشرها فلا معنى لاحتياط  
بجوازها اذ قلنا في الشريعة المرفاهة في حاله وخالفه النبي من الذين او شكا انه منه في تصيد  
منه لا انشأ ان بما احتل ان يكون منه فيه رجاء ان يكون منه فالاثنان بهما مجتمعا بان  
نادا ان احدهما في المأمور به في التكليف مرد ويطعنهما منفردا وكلاهما مجتمعا على  
ل بل هو شرع محرم ولكن الاثنان بهما في حيفان كلا منهما محتمل ان يكون نفسا مطلقا  
ما في الواقع الذي نأبه التحريم بهما في حال الاضطرار فلا دليل على الاصل جواز ذلك لكنه  
اج الى اثبات رجحان ذلك فانه العبادة مشروطة بدوامه في هذه الحالة المكلف به هو  
بها محتمل لكنه اذا فعل احدهما لاجل الاثنان لم يفعل الاخر لا خفا لان يكون هو المراد في نفس  
الذي لم يصح له خاصة وان لم يكن مطلقا بامنه بالتحريم رجاء ان يحصل ذلك الصلوة

تفتي  
عن

مع عدم اعتقادنا بالحجج التي ادعاها المؤمنون من اننا انما نؤمن بهذه الصلوة  
مضروبا لا لا الشك في ان الكتاب المرفوع في الحنفية عندنا من النجاسة فلهذا الفعل  
حسنة من هبة الله ففعلوا ايضا طهروا هذا المعنى وهو حسن وبطله عموما وقوله قد روي  
عن النبي (ص) ان من لم يحل على مطلق الرجاء كان كسبي ما شوهر هذا القيل وما يعلو  
صلواته اعادوا عبادتهم بعد زيادة معرفتهم بمسائل العبادات كما هو المقتضى في اعلم العلماء  
والعلماء مع عدم قيام دليل على وجوب بل ولا ضرورة الخوض عن فعله كما صرح به المشيخي  
فقد علم مع ان ذلك ايقنه الامير جبه فحصل اليقين كما لا يخفى فان تعذر في السنة من المذاهب الثلاثة  
وانما يحسن هذا الفعل عندنا فيكون في الشبهة للضرورة فيها وكذلك الكلام في اعادته الزعم  
احيانا لمن يشك في الحدث قال الشهيد (رحمته الله) في الاحكام لا يحصل في الفعل في ما بل  
الاحكام وانك في الطهارة بل ينبغي انما في الشبهة ثم الفعل لا يقتضي مع الشك انما  
فيما كان فعله عندنا لا صاحبا عنه وذكر الشهيد في الذكرى كلاما لا بأس به في ذلك قال في  
خاتمة صاحبنا لا وقتا يشترط انما في صاحب قولنا وقولنا الاحكام ايضا صاحب  
يختص في انما لها على خلاف جميع العبادات الموهوم فيها فذلك وفي انما ذكرنا اما  
في فعل الوهم في حسنة سلطان في الحقيقة وبالوصية بعد العرفان واما في فعله في ذلك  
بالخص من البحث فيها بحال انما في فعله بشرطه لوجه منها قوله نعم فان الله ما  
لا سلطان وانشاء الله حتى نشأه وجاهدوا في الله حتى يجهدهم والذين جاهدوا  
لهدايتهم سبلنا والذين يقتلون ما لا يؤمنون بهم وحلوا في الدين مع ما بين  
الاصحاب منكم وانما الاعمال بالنيات ومن اتقى الشبهة استبرأ الدين وعرضه فلهذا  
للمتهم لما اعاد صلواته لوجه ما في الوقت لك الاجم من بين والذي علم بعد اجابته  
وقوله الصادق (ع) في التجرب انما نظره الى عبدى سالم افترض عليه في فعله العبادات  
في حكمه عبادته ومعناه ادى لك ان تنظر حتى يذهب الحجة وتاخذ الحائط  
لديك وراي انما في المنع لوجه منها قوله نعم في عبادته بكم البصر ولا يبرهن بكم العسر في عبادته  
انه يخفف عنكم وما جعل عليكم والدين من حرج ووقع باب الاحكام في قوله في  
بسم الله بالتحفة السخنة السهلة في حشره من حشره في عبادته كما اعاد الصلة  
ففي حشره من حشرها حتى لا يبرهنها والافعال والاول المعبر عنه قوله نعم انما الذي في